الدراسات الأصولية
(١)



التحسين والتقبيح العقليان

وأثرهما في مسائل أصول الفقه

مع مناقشة علمية لأصول المدرسة العقلية الحديثة

تأليف

د. عايض بن عبد الله بن عبد العزيز الشهراني

عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة بالرياض

قسم أصول الفقه

الجزء الثالث

كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع

الصندوق الخيري لنشر البحوث والرسائل العلمية (٢٥)

الصندوق الخيري لنشر البحوث والرسائل العلمية
(٢٥)
الدراسات الأصولية
(١)

التحسين والتقبيح العقليان

وأثرهما في مسائل أصول الفقه

مع مناقشة علمية

لأصول المدرسة العقلية الحديثة

تأليف
د. عايض بن عبدالله بن عبدالعزيز الشهراني
عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة بالرياض
قسم أصول الفقه

الجزء الثالث



ⓒ دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، ١٤٢٩هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
الشهراني، عايض عبدالله
التحسين والتقبيح وأثرهما في مسائل أصول الفقه. ج٣
عايض بن عبدالله الشهراني؛ - الرياض ١٤٢٩هـ
ص٣٣٠؛ ١٧×٢٤ سم
ردمك: ٢-٣٣-٨٠٠١-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)
٣-٣٦-٨٠٠١-٦٠٣-٩٧٨ (ج٣)
١- أصول الفقه أ- العنوان
ديوي ٢٥١,١٩٠٩ ١٤٢٩/٢٨٨٩

رقم الإيداع: ١٤٢٩/٢٨٨٩
ردمك: ٢-٣٣-٨٠٠١-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)
٣-٣٦-٨٠٠١-٦٠٣-٩٧٨ (ج٣)

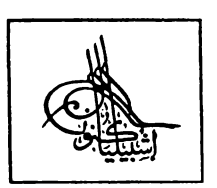
ساعد على نشره ليباع بسعر التكلفة



هذه الطبعة بدعم من
مؤسسة سليمان بن عبد العزيز الراجحي الخيرية
- جزاهم الله خيراً -

الطَّبْعَةُ الأُولَى
١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م

دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع
المملكة العربية السعودية ص.ب ٢٧٢٦١ الرياض ١١٤١٧
هاتف: ٤٧٤٢٤٥٨ - ٤٧٧٣٩٥٩ - ٤٧٩٤٣٥٤ فاكس: ٤٧٨٧١٤٠
E-mail: eshbelia@hotmail.com



الباب الثالث

أثر التحسين والتقبيح العقليين على المدرسة العقلية الحديثة

وفيه تمهيد وخمسة فصول:

الفصل الأول: تأثر المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقبيح العقليين في نظرتها للقرآن الكريم وتقويم تلك النظرة.

الفصل الثاني: تأثر المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقبيح العقليين في نظرتها للسنة النبوية وتقويم تلك النظرة.

الفصل الثالث: تأثر المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقبيح العقليين في نظرتها للإجماع وتقويم تلك النظرة.

الفصل الرابع: تأثر المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقبيح العقليين في نظرتها للمصالح وتقويم تلك النظرة.

الفصل الخامس: تأثر المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقبيح العقليين في نظرتها للاجتهاد وتقويم تلك النظرة.

التمهيـــد

ويشمل ما يلي:

* نشأة المدرسة العقلية الحديثة.

* الأمور المميزة لهذه المدرسة وصلتها بأصول الفقه.

نشأة المدرسة العقلية الحديثة:

في سنة ١٣٠٠هـ-١٨٨٢م احتلت إنجلترا مصر، ثم احتلت السودان في سنة ١٣١٦هـ-١٨٩٨م، ثم في سنة ١٣٣٢هـ-١٩١٤م قامت باحتلال العراق.

وبعد الحرب العالمية الأولى، وتحديداً في سنة ١٣٣٥هـ-١٩١٧م احتلت فلسطين.

واستولت فرنسا على كلٍ من سوريا ولبنان والجزائر وتونس[١].

وهكذا وقعت كثير من البلاد الإسلامية تحت سيطرة الدول الأوروبية النصرانية التي استغلت خيراتها ونهبت ثرواتها[٢].

وإلى جانب الاحتلال العسكري من قبل الغرب لكثير من الدول الإسلامية كانت هناك محاولات حثيثة لهؤلاء الغزاة لتدمير ثقافة أبناء الأمة الإسلامية

---

(١) ينظر: أحذروا الأساليب الحديثة في مواجهة الإسلام لسعد الدين السيد صالح ص٢٥، الاتجاهات العقلانية الحديثة لناصر العقل ص٧٨، الاتجاهات الفكرية الإسلامية المعاصرة في العالم الإسلامي لعبدالله الصرامي (١/١٧٧)، آثار الغزو الثقافي على قيم الإسلام، الخلقية وعلاجها لأحمد مبشر جالو ص١٧٠.

(٢) ينظر: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر لفهد الرومي (٢/٧١٦)، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير له (١/٦٩).

وغزوهم فكرياً وثقافياً[١]، وقد نجحوا في ذلك إلى حدٍ كبيرٍ.

وقد تزامن ذلك مع التفوق الكبير للغرب النصراني في مختلف الصناعات بشتى أنواعها العسكرية وغيرها، مع الضعف الكبير الذي كان يعاني منه العالم الإسلامي في شتى المجالات.

وبما أن المغلوب ـ كما قال ابن خلدون[٢] - مولعٌ أبداً بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده[٣]، فقد أذعنت لثقافة المحتل وأفكاره رؤوس كثير من أبناء المسلمين[٤].

وكانت هناك طائفة من العلماء حاولت الجمع بين منهج الإسلام والمنهج الغربي العلماني، وسعت للتوفيق بين الإسلام والحضارة الغربية، وأرادت أن

---

(١) ينظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة لناصر العقل ص١٨، احذروا الأساليب الحديثة في مواجهة الإسلام ص٣٥، العصرانية في حياتنا الاجتماعية لعبدالرحمن الزنيدي ص٣٢-٣٣، الاتجاهات الفكرية الإسلامية المعاصرة في العالم الإسلامي للصرامي (١/١٨١، ١٨٨).

(٢) هو أبوزيد عبدالرحمن بن محمد بن خلدون، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي المالكي، الفيلسوف المؤرخ المعروف.

من كتبه: العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر، وهو المعروف بتاريخ ابن خلدون، رسالة في المنطق، ملخص المحصول للرازي.

توفي سنة ٨٠٨هـ.

ترجمته في الضوء اللامع (٤/١٤٥)، الأعلام للزركلي (٤/١٠٦)، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص٤٣٦.

(٣) مقدمة ابن خلدون ص١٠١.

(٤) ينظر: موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف لشفيق شقير ص١٦.

تبين للناس أن الدين الإسلامي الحق لا يحارب العلم ولا ينافي العقل، وأنه دين العقل والحرية والفكر؛ وأن شريعة الإسلام قائمة على العقل الذي لا يقرّ أرباب الثقافة الغربية غيره حكماً[١]، ونشطت هذه الطائفة في تفسير نصوص الكتاب والسنة على ذلك الأساس وعلى تلك المنهجية، وأخذت تنادي بتجديد الأفكار والمفاهيم الإسلامية بما يساير العصر - عصر ما يسمَّى بالتنور والمدنية والتقدم العلمي - وبما يتفق ومقررات العقل البشري، وبدعوى أن الغرب لم يتقدم علمياً حتى جدَّد في مفاهيم الدين، وجعله تابعاً لحكم العقل وهيمنته[٢].

وقد أطلق هؤلاء على هذا الاتجاه القائم على ذلك المنهج العقلي شعارات برَّاقة، مثل: العقلانية والعصرانية والتجديد والتنوير والإصلاح، والإحياء، ونحو ذلك[٣].

---

(١) ينظر: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر للرومي (٧١٧/٢)، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير لـه (٧٠/١)، العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب للناصر ص١٨٠، موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف لشقير ص١٨، الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية لمفرح القوسي ص٤٠.

(٢) ينظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة لناصر العقل ص١٨- ١٩.

(٣) ينظر: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر للرومي (٧١٧/٢)، الاتجاهات العقلانية الحديثة للعقل ص١٩، أزمة الحوار الديني لجمال سلطان ص١٧، التجديد في الفكر الإسلامي لعدنان أمامة ص٣٦٤، العصرانية للزنيدي ص٢٤، ٢٥، ٢٦، العصرانيون للناصر ص١٧٥، العصريون معتزلة اليوم ليوسف كمال ص١٢٧، المعتزلة بين القديم والحديث لمحمد عبده وطارق عبدالحليم ص١٣٦، موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف لشقير ص١٩.

وفي هذه الظروف وتلك البيئة نشأت المدرسة العقلية الحديثة، والتي هي تعبير عن ذلك التوجه الفكري الذي يسعى إلى التوفيق بين نصوص الشرع وبين الحضارة الغربية والفكر الغربي المعاصر، وذلك بتطويع النصوص وتأويلها تأويلاً جديداً يتلاءم مع المفاهيم المستقرة لدى الغربيين ومع انفجار المعلومات والاكتشافات الصناعية الهائلة في هذا العصر(١).

وقد يسميها بعض الباحثين بالمدرسة العصرانية نسبة إلى هذا العصر الذي خضعت لظروفه وتأثرت به(٢).

وأخذ أرباب هذه المدرسة يتلمسون كل ما يشرِّع لهذا الاتجاه الذي ساروا عليه وهذا المنهج الذي سلكوه، وقد وجدوا بغيتهم في فلسفة المعتزلة ومنهجهم القائم على مجموعة من الأصول والأسس الفكرية، والتي منها القول بالتحسين والتقبيح العقليين بإطلاق.

وهكذا ورثت هذه المدرسة الحديثة فلسفة المعتزلة القديمة(٣) وسعت للتوفيق بين الإسلام والعلمانية الغربية الحديثة.

---

(١) في حوار هادئ مع محمد الغزالي لسلمان العودة ص٩، وانظر لذلك أيضاً:
العقلانيون أفراخ المعتزلة العصريون لعلي بن حسن عبدالحميد ص٤٦، موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف لشقير ص١٥، الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية للقوسي ص٣٣.

(٢) ينظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة للعقل ص٢٠، التجديد في الفكر الإسلامي لأمامة ص٣٦٥.

(٣) ينظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة للعقل ص٥٥، ٧١، التجديد في الفكر الإسلامي لأمامة ص٣٦٤.

فلا تكاد تطالع كتاباً من كتب رموز هذه المدرسة أو تتأمل اجتهاداً من اجتهاداتهم إلا وتجد التأثر الواضح بفكر المعتزلة في أصوله ومتطلباته من جهة، والوقوع تحت ضغط العلمانية والفلسفة الغربية من جهة أخرى[(١)].

وكما أن المعتزلة قديماً وقعوا تحت تأثير الغزو الفكري الوافد على العالم الإسلامي من فلاسفة اليونان وغيرهم ممن سبق ذكره عن طريق حركة الترجمة والدخول في المناظرات وغير ذلك مما ذكر[(٢)]، فإن رموز المدرسة العقلية الحديثة وقعوا في ذات الأمر، لكن عبر الحضارة الغربية هذه المرة.

والعجيب في الأمر أن الدافع للمعتزلة كان في بداية الأمر هو التصدي لهجوم الفلاسفة وغيرهم من أرباب الملل الأخرى الذين هاجموا مبادئ الإسلام وقواعده، فانبرى لهم المعتزلة واستخدموا بعض طرقهم ومناهجهم في النظر والجدل وتعلموا كثيراً منها ليستطيعوا مناظرتهم ومغالبتهم بالحجة والبرهان، لكن هذا الأمر أحدث في فكرهم انقلاباً خطيراً، إذ إنهم قد تعلموا هذه الفلسفة في البداية كوسيلة لدحض حجج الخصوم، لكنهم بعد أن تعمقوا فيها ما لبثوا أن أحبوها لذاتها وفتنوا بها[(٣)].

وقريباً من هذا الأمر كان حال رموز المدرسة العقلية الحديثة، فقد ازداد الهجوم الشرس من قبل الغزاة الغربيين وأذنابهم على مبادئ الإسلام وفكره

---

(١) ينظر: التجديد في الفكر الإسلامي لأمامة ص٣٦٧.

(٢) ينظر: (١/٢٥١) من هذا الكتاب.

(٣) ينظر: تاريخ المذاهب الإسلامية لأبوزهرة (١/١٤٥-١٤٦)، مذهب المعتزلة من الكلام إلى الفلسفة لرشيد البندر ص٣٥، المعتزلة لزهدي جارالله ص٤٨.

وثقافة أهله، فانبرى هؤلاء للتصدي لتلك الهجمة، لكن بنفسية منهزمة تحاول التلفيق والترقيع على حساب كثير من النصوص الشرعية والمبادئ الأصيلة.

وهذا الاتجاه العقلاني إنما أطلق عليه مصطلح المدرسة؛ لأن أصوله ومنطلقاته العامة واحدة، ولأن منهجه في التعامل مع النصوص الشرعية والحوادث المستجدة واحد إجمالاً [(١)]، مع الأخذ في الاعتبار أن رموز هذه المدرسة ورجالها عندهم نوع تفاوتٍ في هذا الأمر [(٢)]، ولكنهم يشتركون في الإسراف في تأويل النصوص بعقولهم، وفي رد ما يستعصي من تلك النصوص على التأويل [(٣)].

وعلى أي حالٍ فليس للمدرسة العقلية الحديثة أو المدرسة العصرانية شروط عضوية، يعرف من خلالها المنتسب إليها من غير المنتسب [(٤)]، وإنما هي - كما سبق - اتجاه فكري يغالي في تحكيم العقل ويحاكم النصوص الشرعية على وفقه.

---

(١) ينظر: في الاتجاهات العقلانية الحديثة للعقل ص٢١، المعتزلة بين القديم والحديث لمحمد العبده وطارق عبدالحليم ص١٣٥.

(٢) ينظر: أعلام وأقزام في ميزان الإسلام لسيد بن حسين العفاني (١٣٣/٢)، التجديد في الفكر الإسلامي لأمامة ص٣٦٥، العصرانية للزنيدي ص٣٣. ٣٤، العصرانيون للناصر ص١٧٦.

(٣) ينظر: في حوار هادئ مع محمد الغزالي للعودة ص٩، موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف لشقير ص١٥.

(٤) ينظر: التجديد في الفكر الإسلامي لأمامة ص٣٦٥.

وكان من رجال هذه المدرسة المؤسسين لها جمال الدين الأفغاني[١]، وأخذت تترسخ أفكارها وتزداد قوتها على يد تلميذه محمد عبده[٢] الذي يعتبر هو المؤسِّس الحقيقي للمدرسة العقلية الحديثة والناشر لمنهجها وأطروحتها، ثم تأثر بهذه المدرسة وأفكارها تلاميذ محمد عبده من أمثال: محمد مصطفى

---

(١) هو جمال الدين بن صفدر الحسيني الأفغاني، من رموز المدرسة العقلية الحديثة، ومؤسسها في مصر، حياته مليئة بالأسرار ويحيطها الغموض، استفاض التحاقه بالمحفل الماسوني.

ولم يهتم بالتأليف كثيراً، لذا فلم يدون إلا رسالتين صغيرتين: هما رسالة في إبطال مذهب الدهريين، وتتمة البيان في تاريخ الأفغان، وله مقالات كثيرة نشرها في الصحف والمجلات، وقد جمع كثيراً من مقالاته هذه محمد عمارة في الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني.

توفي سنة ١٣١٤هـ.

ترجمته في أعلام النهضة الحديثة (١/٣٣)، أعلام وأصحاب أقلام لأنور الجندي ص١٠١، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير للرومي (١/٧٥)، موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف لشفيق شقير ص١٩.

(٢) هو محمد بن عبده بن حسن خيرالله المصري، من آل التركماني، عمل مفتياً للديار المصرية سنة ١٣١٧هـ، متكلم فقيه مفسر، عمل في المجال السياسي والصحفي، ويعتبر المؤسس الحقيقي للمدرسة العقلية الحديثة. من كتبه: رسالة التوحيد، تفسير القرآن.

توفي سنة ١٣٢٣هـ.

ترجمته في الأعلام (٦/٢٥٢)، أعلام النهضة الحديثة (١/١٧) و(٢/١٨٩)، أعلام وأصحاب أقلام ص٣٨١، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة (١٠/١٧١)، منهج المدرسة العقلية الحديث في التفسير (١/١٢٤)، موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف لشقير ص٤٩.

المراغي[١] ومحمود شلتوت[٢] ومحمد رشيد رضا[٣]، وسار على هذا المنهج مجموعة كبيرة من العلماء والمفكرين.

---

(١) هو محمد مصطفى بن محمد بن عبدالمنعم المراغي، عالم مصري، عارف بالتفسير، ممن تولوا مشيخة الجامع الأزهر سنة ١٩٢٨م. وتتلمذ على الشيخ محمد عبده. من كتبه: تفسير سورة الحجرات، الدروس الدينية، مذكرات في شرح المبادئ اللغوية في علم الأصول.
توفي سنة ١٣٦٤هـ.
ترجمته في الأعلام (٧/٣٢٤)، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص٦٢٨، أعلام النهضة الحديثة (١/٧)، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير (١/١٨٨).

(٢) هو الشيخ محمود شلتوت المصري، تولى مشيخة الأزهر سنة ١٣٧٨هـ حتى وفاته.
من كتبه: تفسير القرآن الكريم، ولم يكمله بل وصل إلى نهاية الجزء العاشر من القرآن، فقه القرآن والسنة، كتاب مقارنة المذاهب، الفتاوى، الإسلام عقيدة وشريعة وغيرها.
توفي سنة ١٣٨٣هـ.
ترجمته في الأعلام (٧/١٧٣)، اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر لحمد الجمال ص٢٩٦، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير للرومي (١/١٩٨).

(٣) هو محمد رشيد بن علي رضا بن محمد البغدادي، ولد في لبنان ورحل إلى مصر، وتتلمذ على يد الشيخ محمد عبده وغيره.
من كتبه: تفسير القرآن الحكيم، والمشهور بتفسير المنار، الوحي المحمدي، خلاصة السيرة المحمدية وغيرها.
توفي سنة ١٣٥٤هـ.
ترجمه في الأعلام (٦/١٢٦)، أعلام النهضة الحديثة (٢/١٢٣)، أعلام وأصحاب أقلام ص١٥٣، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير (١/١٧٠)، موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف لشقير ص٧٣.

وممن يمكن إدراجه ضمن فكر هذه المدرسة: محمد حسين هيكل[١] ومحمد الغزالي[٢] وحسن الترابي وفهمي هويدي ومحمد عمارة وعبدالستار الراوي وحسن حنفي وغيرهم كثير[٣].

---

(١) هو محمد بن حسين بن سالم هيكل، كاتب صحفي مؤرخ سياسي، كان من أعضاء المجمع اللغوي، من كتبه حياة محمد، وفي منزل الوحي.
توفي سنة ١٣٧٦هـ.
ترجمته في الاعلام للزركلي (١٠٧/٦).

(٢) لا شك أن للشيخ محمد الغزالي - رحمه الله - منزلة لا تهضم في الدعوة إلى الله تعالى والتصنيف في كثير من الموضوعات النافعة، والتي استفاد منها جمع من الخلق، ولكن اتجاهه العقلي، والمخالف للنصوص في بعض الأحيان ظاهر على ما سيأتي بيانه إن شاء الله، فكان من المناسب إدراجه ضمن رجالات هذه المدرسة.

(٣) ومما ينبه عليه هنا أن أصحاب هذه المدرسة متفاوتون في درجة تحكيمهم للعقول ومدى تمسكهم بالمنقول، وفي فكرهم إجمالاً، فمنهم العالم أو الداعية، الذي له جهود مشكورة في خدمة الإسلام، ومنهم من أبعد النجعة واتبع هواه، ومنهم من هو بين ذلك.
ولا يفهم من ذكري لأمثلة مما وقع فيه بعض أفاضلهم من تقديم المعقول على المنقول في مواضع معيَّنة أنني أجعلهم سواء، كلا فهذا مالا أريده ولا أرتضيه، ولكنَّه من باب التمثيل على وجود هذا الاتجاه العقلاني عند فلان من الناس مثلاً، وإن كان له فضلٌ وسبقٌ من حيث الجملة. وانظر لبعض رموز هذه المدرسة ممن ذكر وغيرهم:
اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر للرومي (٧١٧/٢)، الاتجاهات العقلانية الحديثة للعقل ص٦٢-٦٣، اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر لحمد بن صادق الجمال (٢٣٤/١، ٢٦٩-٢٧١، ٢٨٧)، التجديد في الفكر الإسلامي لأمامة ص٣٦٤، دراسات نقدية في الفكر الإسلامي المعاصر لجمال المزروقي ص١١٩، العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب للناصر ص٣٣-٤٠، المعتزلة بين القديم والحديث ص١٣٥-١٣٦، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير للرومي (٧٠/١)، موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف لشقير ص١٨، الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية للقوسي ص٤٠، ٥٠-٥٣.

الأمور المميزة لهذه المدرسة، وصلتها بأصول الفقه :

إن هناك أموراً سار عليها أرباب المدرسة العقلية الحديثة والمنتمون إلى فكرها أضحت تمثل نقاط اتفاق بينهم في الجملة، وتميزهم عن غيرهم، وبقدر اجتماع هذه الأمور في أحدهم يكون حظه من الانتماء لفكر هذه المدرسة أكبر، وهم على تفاوت في درجة أخذهم بها، ومن أبرز تلك الأمور ما يلي :

أولاً : الغلو في تعظيم العقل، وجعله مصدراً للتلقي ومقدماً في الاستدلال حتى على الكتاب والسنة.

ومن ثم تأويل النصوص التي يزعمون مخالفة ظاهرها لعقولهم كلما أمكن ذلك، وإلاّ فإنهم لا يترددون في ردها ورفضها[1].

وليس هناك ما هو أبلغ في تصوير هذا الأمر ومدى انغماس القوم فيه من نصوصهم المتظافرة في التصريح بذلك والحض عليه.

وهي كثيرة كثرة نهمهم بالكتابة والتأليف، ولتكن البداية بأحد زعماء هذه المدرسة وأبرز منظريها، ومن يُسمى بالمؤسس الحقيقي لها، وهو الشيخ محمد عبده.

---

(١) ينظر : الاتجاهات العقلانية الحديثة للعقل ص٥٥، اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر لحمد الجمال (١/٢٦١- ٢٦٢)، الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين لسعيد الزهراني (١/٧٥)، الخطاب التربوي والفلسفي عند محمد عبده لعلي زيعور ص٢١، دراسات في السيرة النبوية لمحمد سرور بن نايف زين العابدين ص٢٨٧، ٣٣٣، دراسات نقدية في الفكر الإسلامي لجمال المرزوقي ص١٢٧، ١٤٣، العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب للناصر ص٤٠، ٢٠٤، العقلانيون أفراخ المعتزلة العصريون لعلي بن حسن عبدالحميد ص٦١، الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية للقوسي ص٤٠.

يقول محمد عبده: «الأصل الأول للإسلام النظر العقلي لتحصيل الإيمان، فأول أساس وضع عليه الإسلام هو النظر العقلي، والنظر عنده هو وسيلة الإيمان الصحيح، فقد أقامك منه على سبيل الحجة، وقاضاك إلى العقل، ومن قاضاك إلى حاكم فقد أذعن إلى سلطته، فكيف يمكنه بعد ذلك أن يجور أو يثور عليه؟»[١].

ويقول في تأكيد هذا المعنى: «إن العقل من أجل القوى، بل هو قوة القوى الإنسانية وعمادها، والكون جميعه هو صحيفته التي ينظر فيها أو كتابه الذي يتلوه، وكل ما يقرأ فيه هو هداية إلى الله وسبيل للوصول إليه»[٢].

ويلحظ في النصين السابقين الغلو في رفع منزلة العقل حتى أصبح حاكماً يخضع الشرع لسلطانه! وأن كل ما يقرأ فيه هو الحق والهداية بلا استثناء ولا تقييد!.

ويزيد محمد عبده هذا المعنى وضوحاً بتجلية رأيه في موقف العقل مع النقل عند التعارض على زعمه، فيقول: "إن الإسلام قد قاضاك إلى العقل، ومن قاضاك إلى حاكم فقد أذعن لسلطته..... واتفق أهل الملة إلا قليلاً ممن لا ينظر إليه على أنه إذا تعارض العقل والنقل أخذ بما دلَّ عليه العقل.

وبقي في النقل طريقان: طريق التسليم بصحة المنقول مع الاعتراف بالعجز عن فهمه وتفويض الأمر إلى الله في عمله.

والطريق الثانية: تأويل النقل مع المحافظة على قوانين اللغة حتى يتفق معناه مع ما أثبته العقل»[٣].

---

(١) الأعمال الكاملة لمحمد عبده (٣/ ٣٠١).

(٢) الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية لمحمد عبده ص٤٤. وانظر: دراسات نقدية في الفكر الإسلامي لجمال المرزوقي ص١٢٩.

(٣) الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية لمحمد عبده ص٥٦. وانظر: دراسات نقدية في الفكر الإسلامي للمرزقي ص١٤٣، دراسات في السيرة النبوية لمحمد سرور ص٢٨٨.

وسار على هذا النهج تلميذه محمد رشيد رضا حيث يقول: "ذكرنا في المنار غير مرة أن الذي عليه المسلمون من أهل السنة وغيرهم من الفرق المعتد بإسلامهم أن الدليل العقلي القطعي إذا جاء في ظاهر الشرع ما يخالفه فالعمل بالدليل القطعي متعيِّن، ولنا في النقل التأويل أو التفويض"(١).

وجرى على هذا الغلو في تعظيم العقل وتقديمه على النقل أتباع هذه المدرسة العقلية من المعاصرين.

فهذا الغزالي رحمه الله يقول: «ألا فلنعلم أن ما حكم العقل ببطلانه يستحيل أن يكون ديناً... الدين الحق هو الإنسانية الصحيحة، هي العقل الضابط للحقيقة المستنير بالعلم الضائق بالخرافة النافر من الأوهام... ولا نزال نؤكد أن كل حكم يرفضه العقل وكل مسلك يأباه امرؤٌ سوي وتقاومه الفطرة المستقيمة يستحيل أن يكون ديناً»(٢).

وهذا محمد عمارة يوضح المبدأ الذي يدعو إليه والمنهج الذي يرضى به بقوله: «يعلي من شأن العقل ويجعله معياراً وميزاناً حتى بالنسبة للنصوص والمأثورات، حتى لنستطيع أن نقول: إن موقفه من العقل والفلسفة يجعلها الامتداد المتطور لمدرسة المعتزلة، فرسان العقلانية في تراثنا القديم»(٣).

ويرى أنه يمكن للعقل أن يستقل بإدراك كثير من الأحكام مع ورود النصوص الشرعية المروية فيها، حيث يقول: «والتي يمكن للعقل أن يستقل

---

(١) شبهات النصارى وحجج الإسلام لمحمد رشيد رضا ص٧١- ٧٢.

(٢) مجلة الدوحة القطرية، العدد (١٠١) رجب ١٤٠٤هـ. وانظر: العقلانيون أفراخ المعتزلة العصريون لعلي بن حسن عبدالحميد ص٦٤.

(٣) تحديات لها تاريخ لمحمد عمارة ص٢٠٠.

بإدراكها وإدراك حكمة تشريعها، والتي يطرأ التغير على علتها وحكمتها، مثل هذه الأمور المرتبطة بالواقع المتغيِّر يجوز بل يجب معها الاجتهاد، ولا يمنعه أو يمنع منه وجود النصوص والمأثورات المروية فيها»[١].

والذي أفهمه من هذا الإطلاق الأخير: أنه حتى ولو خالفت ذلك نصوص ومأثورات مروية في تلك الأمور؛ لأنه لا معنى لبيان نفي الممانعة إلا ذلك.

وتزداد درجة الغلو عند بعض هؤلاء حتى يصرِّح بعضهم بما لم يأتِ به الأوائل، فهذا فهمي هويدي يقول: «إن الوثنية ليست عبادة الأصنام فقط، ولكن وثنية هذا الزمان صارت تتمثل في عبادة القوالب والرموز، وفي عبادة النصوص والطقوس»[٢].

ويقول محمد أحمد خلف الله[٣]: «لقد أنهى الإسلام نظام النبوة، ورفع بذلك وصاية السماء على أهل الأرض، وحقق بذلك حرية العقل البشري وقدرته على ممارسة الحياة... لقد حرَّر الإسلام العقل البشري من سلطان

---

(١) الإسلام والمستقبل لمحمد عمارة ص٣٤.

(٢) مجلة العربي العدد (٢٣٥) كانون الثاني عام ١٩٧٨م في مقالة له بعنوان: "وثنيون هم عبدة النصوص"!!. وانظر: العصرانيون للناصر ص١٧٨، العقلانيون لعلي بن حسن عبدالحميد ص٦٣.

(٣) هو محمد أحمد خلف الله، مصري شيوعي، كان أميناً للحزب الشيوعي المصري، المسمى بحزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي، كانت أطروحته للدكتوراة عن القصص الفني في القرآن، هاجم فيها القرآن، وقد أفتى أكثر من مائة عالم أزهري أن كثيراً من نصوص هذه الرسالة مكفرة، يخرج بها صاحبها عن الدين الإسلامي.

ينظر: العقلانية هداية أم غواية لعبدالسلام البسيوني ص١٣٤، مؤلفات في الميزان لأنور الجندي ص٦٢.

النبوة، من حيث إعلانه إنهاءها كلية وتخليص البشرية منها»[١].

ويقول في تعليل ذلك، بل وفي تعميمه حتى على كتاب الله تعالى: «إن البشرية لم تعد في حاجة إلى من يتولّى قيادتها في الأرض باسم السماء، فلقد بلغت سن الرشد، وآن لها أن تباشر شؤونها بنفسها»[٢].

قلت: وفي إيراد مثل هذا الكلام غنية عن التعليق عليه.

صلة هذا الأمر بأصول الفقه:

إن أرباب المدرسة العقلية الحديثة وأتباعهم قد جعلوا العقل دليلاً شرعياً مستقلاً، وقدّموه على النصوص الشرعية عند التعارض بزعمهم.

وهذا مخالف لما عليه أهل السنة من الأصوليين، إذ قد اتفق أهل السنة - فيما عدا الظاهرية[٣]- على أن الأدلة أربعة، وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس[٤]، ومخالفة الظاهرية إنما هي في عدِّ القياس دليلاً شرعياً فحسب.

---

(١) الأسس القرآنية للتقدم ص٤٤. وانظر: غزو من الداخل ص٥١، العقلانيون لعلي بن حسن عبد الحميد ص٦٥.

(٢) مقال: العدل الإسلامي، وهل يمكن أن يتحقق. مجلة الطليعة نوفمبر ١٩٧٥م، عن العقلانية هداية أم غواية ص١٣٤.

(٣) النبذ لابن حزم ص٤٤.

(٤) ينظر مثلاً: المستصفى (١/١٠٠) و(٢/٣٩٢)، بذل النظر للأسمندي ص١١، ٣٦٥، ٥١٧، ٥٨٤، روضة الناظر لابن قدامة (١/٢٦٤) و(٣/١٠٢٨)، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص٤٤٥.

ومن ذكر من العلماء دليل العقل من ضمن الأدلة - كالغزالي وابن قدامة وابن التلمساني - فإنما عنى به استصحاب البراءة الأصلية، ولم يقصد به جعل العقل دليلاً مستقلاً بذاته[1].

لذا يقول الغزالي: «في أدلة الأحكام، وهي أربعة: الكتاب والسنة والإجماع ودليل العقل المقرر على النفي الأصلي»[2].

ويقول ابن قدامة: «الأصول أربعة: كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ والإجماع ودليل العقل المبقي على النفي الأصلي»[3].

وبيَّن ابن التلمساني - بعد عدِّه للأدلة الشرعية - أنه يعني بالأصل النقلي: الكتاب والسنة[4]، وقال في بيان معنى الأصل العقلي: «الصنف الثاني مما هو أصل بنفسه، وهو الأصل العقلي، ونعني به الاستصحاب»[5].

ثم إن أهل السنة يرتبون الأدلة الشرعية حسب قوتها، فيجعلون الإجماع في المرتبة الأولى؛ وذلك لأمرين:

أولهما: كونه قاطعاً معصوماً من الخطأ.

وثانيهما: كونه آمناً من النسخ والتأويل بخلاف باقي الأدلة.

---

(١) ينظر: العقل عند الأصوليين لعبدالعظيم الديب ص١٢- ٥٠.

(٢) المستصفى (١/١٠٠).

(٣) روضة الناظر (١/٢٦٤).

(٤) مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ص٥.

(٥) المرجع السابق ص١٢٦.

ثم بعد الإجماع يجعلون الكتاب ومتواتر السنة ثم خبر الواحد ثم القياس ثم باقي الأدلة على اختلاف مراتبها في نظر المجتهد[١].

وبهذا يتضح مخالفة أرباب المدرسة العقلية الحديثة لأهل السنة في جعل العقل دليلاً مستقلاً بذاته، وفي ترتيب الأدلة، وفي تقديم العقل على النقل تبعاً لذلك.

ثانياً: رد السنة النبوية كلياً أو جزئياً.

إن أصحاب المدرسة العقلية قد اتفقوا على عدم قبول الثابت من السنة بإطلاق، بل لا بد من التفصيل في ذلك.

وهم متفاوتون في ذلك التفصيل، فمنهم من يرد السنة مطلقاً، ومنهم من يقبل المتواتر منها، وأما أحاديث الآحاد، فمنهم من يقبل منها ما يتوافق مع القرآن أو العقل، ومنهم من يردها في العقائد دون ما سواها، ومنهم من يقسِّمها إلى سنة تشريعية وسنة غير تشريعية[٢].

وسوف أفصِّل الكلام في ذلك - إن شاء الله - في الفصل الثاني من هذا الباب.

---

(١) ينظر: المستصفى (٢/٣٩٢)، المنخول ص٤٦٦-٤٦٧، روضة الناظر (٣/١٠٢٨)، شرح مختصر الروضة (٣/٦٧٤)، شرح الكوكب المنير (٤/٦٠٠)، فواتح الرحموت (٢/١٩١).

(٢) ينظر: الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين عرض ونقض لسعيد الزهراني (١/٧٦)، اتجاه الفكر الإسلامي المعاصر في مصر لحمد الجمال (١/٢٨٩، ٢٩٢)، أزمة الحوار الديني لجمال سلطان ص٤٠، العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب للناصر ص٥٩، العصريون معتزلة اليوم ليوسف كمال ص٩٧-٩٩، العقلانية هداية أم غواية للبسيوني ص١١٩-١٢٢، محمد عمارة في ميزان أهل السنة والجماعة لسليمان الخراشي ص ١٣٦-١٣٨، الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية للقوسي ص٣٤.

صلة هذا الأمر بأصول الفقه:

لا شك أن رد السنة كلياً أو جزئياً هو ردٌّ كليٌّ أو جزئيٌّ لدليلٍ شرعيٍ اتفق عليه علماء المسلمين، فهو تعدٍ على أصلٍ مهمٍ وركنٍ عظيمٍ من أركان أصول الفقه.

ثالثاً: التوسع في باب الاجتهاد وتحميله ما لا يحتمل.

يلحظ المتأمل لكتب ومقالات رواد المدرسة العقلية الحديثة وأتباعها استغلالهم باب الاجتهاد أسوأ استغلال وتحميله فوق ما وضع له، وذلك لصبغ آرائهم الشاذة بصبغة شرعية ليظهروا للناس شرعية نهجهم هذا، ولذا ترى بعضهم يصدر كثيراً من الأحكام والفتاوى في كثير من القضايا الشرعية، ويخالف بها ما أجمع عليه المسلمون أحياناً أو ما تدل عليه النصوص الشرعية في أحيان كثيرة، بل ويسعى بعض منظريهم إلى التجديد لا في فروع الفقه فحسب، بل في أصوله أيضاً.

وكل ذلك تحت مسمى فتح باب الاجتهاد، والتجديد، والتحديث، والتطوير[1].

وسيأتي - إن شاء الله - تفصيل الكلام حول هذا الأمر في الفصل الخامس من هذا الباب.

---

(١) ينظر: الاتجاهات العقلية الحديثة لناصر العقل ص٥٨، الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين عرض ونقض للزهراني (٧٦/١) و(٦٢٤/٢)، التجديد في الفكر الإسلامي لعدنان أمامة ص٣٦٦، ٣٧٣، العصرانيون للناصر ص٣٥٣- ٣٥٥، العصريون ليوسف كمال ص٥١، موقف الاتجاه الفلسفي المعاصر من النص الشرعي لحسن الأسمري ص٥٩- ٧١، الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية لمفرح القوسي ص٣٤، ٤٨.

ويعبِّر عن ذلك أحد الباحثين بقوله: «ثم إن الدعوة أصبحت من بعد على يد محمد عبده ومدرسته... دعوة تهاجم التقليد وتطالب بإعادة النظر في التشريع الإسلامي كله دون قيد، فانفتح الباب على مصراعيه للقادرين ولغير القادرين، ولأصحاب الورع ولأصحاب الأهواء، حتى ظهرت الفتاوى التي تبيح الإقطار لأدنى عذر... وظهرت الفتاوى التي تبيح المعاملات التي تقوم على الربح، وتقسِّم الربا إلى ربا ظاهر، وهو ربا النسيئة الذي يتضاعف فيه الدَّين أضعافاً مضاعفة، وربا خفي، وهو ربا الفضل، ولا تحرم إلاّ ربا النسيئة أو تحرم الربا في أصناف معينة.

وظهرت الفتاوى التي تحظر تعدد الزوجات وتحظر الطلاق وتجيز تدخل القضاء فيهما، وظهرت الآراء التي تجعل الإسلام داخلاً في هذا المذهب أو ذاك من المذاهب السياسية والاجتماعية التي ابتدعتها الحضارة الغربية الحديثة، وبذلك تحوّل الاجتهاد في آخر الأمر إلى تطوير للشريعة الإسلامية، يهدف إلى مطابقة الحضارة الغربية أو الاقتراب منها إلى أقصى ما تسمح به النصوص من تأويل على أقل تقدير»[1].

صلة هذا الأمر بأصول الفقه:

من المعلوم أن مبحث الاجتهاد من المباحث المهمة في أصول الفقه، فلم يخل كتاب أصولي من ذكره وبيان ضوابطه وشروطه.

وكثيرٌ من أرباب المدرسة العقلية الحديثة لم يراعوا تلك الضوابط ولم يلتفتوا إلى تلك الشروط على ما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

---

(١) الإسلام والحضارة الغربية لمحمد محمد حسين ص٥٠- ٥١.

رابعاً: تناول الأحكام الشرعية العملية تناولاً يستجيب لضغوط الواقع ومتطلباته، والتفاني في المواءمة والتوفيق بين النصوص الشرعية ومعطيات الحضارة الغربية وفكرها المعاصر، وذلك بتطويع النصوص وتأويلها تأويلاً جديداً يتلاءم مع المفاهيم المستقرة لدى الغربيين والمتأثرين بهم من المثقفين ثقافة عصرية، ولو على حساب النصوص والقواعد الشرعية.

ويظهر هذا الأمر جلياً في مثل قضايا المرأة والربا والحريات العامة والفنون ونحوها من القضايا [1].

وهذا الأمر وإن كان من إفرازات الأمور المذكورة سابقاً ومن ثمراتها إلا أن ظهوره وشيوعه بين أرباب المدرسة العقلية الحديثة وأتباعهم يحتم الإشارة إليه كأحد الأمور التي تميز بها أتباع تلك المدرسة العقلية.

صلة هذا الأمر بأصول الفقه:

إن هذا الأمر له علاقة كبيرة بمباحث دلالات الألفاظ التي وردت بها النصوص الشرعية، فهناك نصوص دلالتها نصية غير قابلة للتأويل، وهناك ما

---

(١) ينظر: اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر لحمد الجمال (٢٨١/١)، أزمة الحوار الديني لجمال سلطان ص٣٢، ٤٨، ٥٤، ٦٣، التجديد في الفكر الإسلامي لعدنان أمامة ص٣٦٦، ٣٦٧، ٥٠١، ٥٤١، دراسات نقدية في الفكر الإسلامي المعاصر للمرزوقي ص١٣٣، العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب للناصر ص١٨٦، العصريون معتزلة اليوم ليوسف كمال ص٦٣، ٦٥، ٨٤ـ ٨٨، مواجهة المواجهة لمحمد إبراهيم مبروك ص١٨٤، موقف الاتجاه الفلسفي المعاصر من النص الشرعي لحسن الأسمري ص٤٩٥.
وانظر لأمثلة ذلك إلى جانب ما تقدم:
أين الخطأ لعبدالله العلايلي ٨٠، ١٠١، فتاوى مصطفى الزرقا ص٣٩٤، مع تعليق القرضاوي على ذلك، الربا في المعاملات المصرفية المعاصرة لعبدالله بن محمد السعيدي (٣٥/١).

يقبل ذلك بشرط كون التأويل سائغاً وتعضده أدلة صحيحة، وليس منها - قولاً واحداً - الاستجابة لأفكار الحضارة الغربية على حساب دلالات النصوص التي لا تقبل ذلك التعسف في التأويل وذلك التحايل على النصوص.

كما أنه من المعلوم أن من شروط المجتهد التي يجب توفرها فيه معرفته بدلالات الألفاظ من عام وخاص، ومطلق ومقيَّد، وظاهر ومؤول، ومجمل ومبيَّن، ومنطوق ومفهوم، ومحكم ومتشابه[١].

فلا بد من معرفة ذلك حتى يكون الاجتهاد في المسائل الشرعية صحيحاً ومنضبطاً بالضوابط الشرعية.

لكن هؤلاء القوم لم يراعوا هذا الشرط، ولم يسلكوا المسلك الأصولي للوصول إلى الحكم الشرعي، وكان همُّ - من يُحسن به الظن منهم - منصباً على إبراز صورة مشرقة للإسلام أمام الغرب والشرق مهما كان مقدار المُضَحى به في سبيل ذلك.

وما هكذا تورد الإبل، إذ إن هذا الصنيع وبهذه الكيفية يمثل مزلقاً أهدرت بسببه كثير من القواعد الشرعية والنصوص الصريحة، مما قد ينتهي إلى تشويه صورة الإسلام الحقيقية[٢].

خامساً: اعتماد الفهم المقاصدي للإسلام بدل الفهم النصي، بل وبما يخالف الفهم النصي إن أردت مزيداً من الدقة في الوصف.

---

(١) ينظر: المستصفى (٢/٣٥٢)، روضة الناظر (٣/٩٦٢)، الإحكام للآمدي (٤/١٦٣-١٦٤)، البحر المحيط (٦/٢٠٣).

(٢) ينظر: أزمة الحوار الديني ص٤٨.

فالنصوص عند أرباب هذه المدرسة يجب أن تفهم وتؤول على ضوء المقاصد الكبرى، وقد ذكر بعضهم أن المقاصد التي جاءت الشريعة لتحقيقها خمسة، وهي: الإنسانية، العدل الاجتماعي، الحرية السياسية، المبدئية، التقدم المستمر نحو الأفضل.

ونصوص الأحاديث النبوية يحكم على صحتها أو ضعفها لا على حسب منهج المحدِّثين في تحقيق الروايات، وإنما على حسب موافقتها أو مخالفتها لتلك المقاصد[1].

لذا ترى أتباع المدرسة العقلية الحديثة يعيبون على المتبعين للنصوص الشرعية انغلاقهم على النصوص بزعمهم، وعدم اهتمامهم بالفهم المقاصدي.

وفي ذلك يقول حسن الترابي: «والغالب في الذين يرجعون إلى الصور السالفة في تطبيق الشريعة لا إلى مغزى أحكامها، أنهم أهل ثقافة صاغها الانغلاق على القديم»[2].

ولا شك أن هذا المنهج المقاصدي ما هو إلا حيلة في رد النصوص الشرعية وتحلل مما لا يناسبهم من الأحكام الشرعية باسم الاجتهاد والتجديد والاصطلاح والتطوير.

ثم إن معرفة المقاصد التي بنيت عليها الأحكام علم دقيق لا يخوض فيه إلا من لطف ذهنه واستقام فهمه[3] وحصَّل شروط الاجتهاد كاملة.

---

(١) ينظر: التجديد في الفكر الإسلامي لعدنان أمامة ص٣٦٧، ٤٥٠، العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب للناصر ص٣٤٠، العقلانيون أفراخ المعتزلة العصريون لعلي بن حسن عبدالحميد ص٧١، الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية للقوسي ص٤٨.

(٢) تجديد الفكر الإسلامي لحسن الترابي ص١٥٠.

(٣) ينظر: حجة الله البالغة (١/٥٨)، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ليوسف حامد العالم ص١٢٠.

أما أن يدعيه كل أحد، ويتخذه معولاً يهدم به النصوص في آحاد الصور فهذا ليس من مسلك العلماء حراس الشريعة والذائدين عن حياضها.

صلة هذا الأمر بأصول الفقه:

إن مقاصد الشريعة هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها[١]، ومن موضوعاتها البحث في أنواع المصالح ومراتبها وتدرجها والأمور التي يحافظ عليها بالمصالح ومكملاتها، وأنواع المفاسد وما يدفعها، ونحو ذلك[٢].

وقد تنبَّه طائفة من العلماء من أهل الأصول لمبحث مقاصد الشريعة، فضمَّنوا كتاباتهم الأصولية بعض المباحث المتعلقة بمقاصد الشريعة، ومن أبرز هؤلاء العز ابن عبدالسلام رحمه الله[٣] في كتابه: "قواعد الأحكام في

(١) ينظر: مذكرة في مقاصد الشريعة الإسلامية ليعقوب الباحسين ص٤، الشاطبي ومقاصد الشريعة لحمادي العبيدي ص١١٩، المختصر الوجيز في مقاصد التشريع لعوض القرني ص١٧، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية لمحمد اليوبي ص٣٤- ٣٧، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي للريسوني ص٥- ٧.

(٢) مذكرة في مقاصد الشريعة الإسلامية ليعقوب الباحسين ص٥.

(٣) هو أبومحمد عبدالعزيز بن عبدالسلام بن أبي القاسم السلمي الدمشقي الشافعي، عز الدين، المعروف بسلطان العلماء، فقيه أصولي لغوي مفسر، كان شجاعاً في الحق، آمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر.

من كتبه: القواعد الكبرى، والقواعد الصغرى، والإمام في بيان أدلة الأحكام في أصول الفقه.

توفي سنة ٦٦٠هـ.

ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٨/ ٢٠٩)، طبقات المفسرين للداودي (١/ ٣٠٩)، شذرات الذهب (٥/ ٣٠١)، معجم الأصوليين (٢/ ٢١١).

مصالح الأنام"، والشاطبي رحمه الله في كتابه "الموافقات في أصول الشريعة".

وقد سبقهما إلى بحث بعض موضوعات المقاصد الشرعية جمع من العلماء كالباقلاني والغزالي والرازي والآمدي وابن الحاجب والبيضاوي والقرافي وغيرهم[١].

والكلام عن مقاصد الشريعة له علاقة وثيقة بكثير من المباحث الأصولية المهمة كمبحث القياس، وذلك عند الكلام عن العلل ومسالك التعليل، والتعليل بالحكمة، ونحو ذلك.

ومن ذلك أيضاً مباحث المصلحة المرسلة والاستحسان وسد الذرائع، ونحو ذلك[٢].

وكل هذه المباحث الأصولية ذات العلاقة بالمقاصد ضبطها العلماء وحرروا الكلام فيها، لكن ما يريده كثير من العقلانيين هو تنحية النصوص الشرعية والتحاكم إلى العقل والمصالح، ولو خالفت تلك النصوص.

وفي ذلك يقول حسن حنفي: «لقد أصبح الواقع هو المحدّد للاختيارات والقوانين، أما دور الشرع فثانوي؛ لأن اختياراتنا هي التي تحدد طبيعة القوانين، وذلك يعني أن القوانين والأحكام المنزلة من القرآن والواردة في

---

(١) ينظر: الشاطبي ومقاصد الشريعة لحمادي العبيدي ص١٣٥ـ ١٣٨، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية لمحمد اليوبي ص٤٧ـ ٦٧، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي للريسوني ص٣٠ـ ٥٥.

(٢) ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية لليوبي ص٥١٩، ٥٢٨، ٥٦١، ٥٧٤.

السنة قابلة للتأويل والتعطيل، ونحن في كل ذلك نستلهم روح الشريعة ومقاصدها»[١].

كما أن بعض العلماء ذكر أن من ضمن شروط المجتهد فهم مقاصد الشريعة على كمالها[٢]، ومبحث الاجتهاد كما هو معلوم من أهم مباحث أصول الفقه.

سادساً: استباحة الخوض في أمور الغيب التي لا يعلمها إلا الله، وليس للعقل قدرة على تصورها فضلاً عن الحكم عليها، وعدم احترام ما ورد منها بطريق الوحي في القرآن الكريم والسنة الصحيحة، مما أدى إلى إنكار كثير من رموز هذه المدرسة العقلية للغيبيات أو تأويلها بلا حجة ولا برهان[٣].

وهذه علامة بارزة لكثيرٍ من أتباع هذه المدرسة العقلية.

---

(١) مجلة (٥ـ٢١) العدد الأول ـ حوار مع حسن حنفي. وانظر: العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب ص٣٤١.

(٢) ينظر: الإبهاج لابن السبكي (٣/٢٠٦)، الموافقات للشاطبي (٤/٧٦)، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ليوسف حامد العالم ص١٠٧، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي لأحمد الريسوني ص٣٢٦.

(٣) ينظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة لناصر العقل ص٥٦، اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر لحمد الجمال (١/٢٧٢)، التجديد في الفكر الإسلامي لعدنان أمامة ص٣٩٤، دراسات في السيرة النبوية لمحمد سرور بن نايف زين العابدين ص٢٧٥، العصرانيون للناصر ص٥٤، العقلانيون لعلي بن حسن عبدالحميد ص٧٨، فقه السيرة لمحمد البوطي ص١٤٧ـ ١٤٨، الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية للقوسي ص٤١.

فها هو زعيمهم محمد عبده يذهب في تفسير الملائكة إلى أنهم قوى وأرواح أودعها الله في الكائنات الحية، وهي قوى الطبيعة بالتعبير المعاصر(١).

ويفسِّر الشيطان بأنه الهاتف الذي يدعو الإنسان إلى الشر، كما أن الملك هاتف يدعو الإنسان إلى الخير(٢).

وأوّل محمد عبده الجنة التي سكنها آدم وحواء بالراحة والنعيم، والشجرة التي أكلا منها بالشر والمخالفة(٣).

ولم ير مانعاً من أن يكون المراد بالجن تلك الميكروبات التي لا يمكن رؤيتها إلاّ بالمكبِّرات الآلية، والتي ثبت أنها علل لأمراض كثيرة(٤).

ورأى أن النفاثات في العقد كناية عن النمامين، المقطعين لروابط الألفة، المحرقين لها بما يلقون عليها من ضرام نمائمهم(٥).

---

(١) تفسير المنار لمحمد رشيد رضا (١/٢٦٧-٢٦٨). وانظر: التجديد في الفكر الإسلامي لعدنان أمامة ص٣٩٤، منهج الإمام محمد عبده في تفسير القرآن الكريم لعبدالله شحاته ص٨٥، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير للرومي (٢/٦٢٢).

(٢) ينظر: منهج الإمام محمد عبده في تفسير القرآن الكريم لعبدالله شحاته ص٨٦.

(٣) تفسير المنار (١/٢٨٢-٢٨٣). وانظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة للعقل ص١٧٥، منهج الإمام محمد عبده في تفسير القرآن الكريم لعبدالله شحاته ص٩٢.

(٤) تفسير المنار (٣/٩٦). وانظر: العصرانيون للناصر ص٥٧، منهج الإمام محمد عبده في تفسير القرآن الكريم لعبدالله شحاته ص١٠٦، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير للرومي (٢/٦٤١).

(٥) تفسير جزء "عم" لمحمد عبده ص١٧٩. وانظر: منهج الإمام محمد عبده في تفسير القرآن الكريم لشحاته ص١١٣، الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية ص٤٧.

وأنكر محمد عبده أن يكون للسحر حقيقة وصرَّح بأنه مجرد تخيل وخداع للأعين [١].

وردَّ أحاديث أشراط الساعة مثل خروج الدجال ونزول عيسى ابن مريم عليه السلام [٢].

وسار على هذا النهج أكثر تلاميذ محمد عبده من بعده والمتأثرين بفكره من المعاصرين، ففسّر كثير منهم النبوة تفسيراً مادياً يبعدها عن حقيقة الوحي الخارج عن حدود الإمكانات والمعارف البشرية [٣]، وأنكر كثير منهم المعجزات والكرامات [٤]، ورأوا أن الإيمان بهذه الغيبيات وفق الأسلوب الذي درج عليه المسلمون باعتماد نصوص الكتاب والسنة لا يكفي لإثباتها، إذ لا بد من

---

(١) تفسير جزء "عم" لمحمد عبده ص١٨٠ـ ١٨٢، الأعمال الكاملة لمحمد عبده (٥/ ٥٦٩). وانظر: دراسات في السيرة النبوية لمحمد سرور بن نايف زين العابدين ص٣١٦، منهج الإمام محمد عبده في التفسير لشحاته ص١٠٩ـ ١١٣، الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية ص٤٧.

(٢) تفسير المنار (٣/ ٣١٧). وانظر: التجديد في الفكر الإسلامي لعدنان أمامة ص٣٩٧، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير للرومي (٢/ ٥٢١)، منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة لثامر محمد متولي ص٨٥٩.

(٣) ينظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة للعقل ص١٨٨، اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر للجمال (١/ ٢٧٢)، التجديد في الفكر الإسلامي لعدنان أمامة ص٣٩٦، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير (٢/ ٤٨٦).

(٤) ينظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة للعقل ص٢٠٦ـ ٢٢٢، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير للرومي (٢/ ٥٤٧ـ ٥٩٥).

إخضاعها للاستدلال العلمي بالأسلوب الغربي[١].

وفي ذلك يقول الغزالي رحمه الله: «وفي عالم يحترم التجربة، ويتبع البرهان نصور الدين غيبيات مستوردة من عالم الجن، وتهاويل مبتوتة الصلة بعالم الشهادة»[٢].

ولولا خشية الإطالة لسردت كثيراً من شذوذ أتباع هذه المدرسة في الغيبيات، وحسبي التمثيل بما سبق للاستدلال على مدى انحرافهم في هذا الأمر.

سابعاً: السخرية من المخالف وسوء الأدب مع العلماء وأهل الفضل واحتقار أهل السنة والتهوين من شأنهم ورميهم بالتعصب والجمود وضيق التفكير[٣].

إن من أبرز ما يميز بعض رموز المدرسة العقلية الحديثة وأتباعها سلاطة اللسان

---

(١) ينظر: اتجاهات في الفكر الإسلامي المعاصر في مصر لحمد الجمال (١/٢٧٣ـ ٢٨٠)، التجديد في الفكر الإسلامي لعدنان أمامة ص٣٩٩، دراسات في السيرة النبوية لمحمد سرور ص٢٨٠ـ ٢٨٥، العصرانيون للناصر ص٥٦ـ ٥٧، الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية للقوسي ص٤٣ـ ٤٧.

(٢) هموم داعية لمحمد الغزالي، ص٥.

(٣) ينظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة للعقل ص٥٧، الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين عرض ونقض للزهراني (١/٨٠)، أخطاء وأوهام في أضخم مشروع تعسفي لهدم السنة النبوية لعبدالعظيم المطعني ص٥، العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب للناصر ص٥٠، العقلانية هداية أم غواية لعبدالسلام البسيوني ص٧٨، ٩٣، العقلانيون أفراخ المعتزلة العصريون لعلي بن حسن الحميد ص٧٤، مفهوم التجديد بين السنة النبوية وبين أدعياء التجديد المعاصرين لمحمود الطحان ص١٣، ١٧.

وإطلاق العبارات المشينة على من خالف منهجهم وكيل السيء من القول وعدم التورع عن السباب والشتام مما لا يليق بمسلم عامي، بله برجل ينتسب إلى العلم والفكر؛ لأن هذا الأمر من دأب الجهلاء وليس من أدب العلماء.

ولو أردت أن أعرض كل ما لحظته من هذا الأمر لطال بنا المقال، ولعلي أقتصر على شيء من ذلك ليكون فيه إشارة إلى أن القوم قد أبعدوا النجعة في ذلك وبالغوا في التحامل على خصومهم.

يقول الغزالي - واصفاً بعض العلماء والدعاة المعاصرين -: «إنكم في الفقه أصفارٌ، لا في العير ولا في النفير، وهذا الجهل مقبحةٌ محدودة، أما المقبحة التي لا تحد فهي اشتهاؤكم لذم النَّاس والتماس العيب للأبرياء.

إنكم تنطلقون كالزنابير الهائجة تلسعون هذا وذاك باسم الحديث النبوي والدفاع عن السنة، ونحن نعرف أن آباءكم قتلوا علياً باسم الدفاع عن الوحدة الإسلامية، وقتلوا عثمان باسم الدفاع عن النزاهة الإسلامية، وقتلوا عمر باسم الدفاع عن العدالة الإسلامية.

فيا أولاد الأفاعي إلى متى تتسترون بالإسلام لضرب الرجال الذين يعيشون له ويجاهدون لنصرته؟! ولحساب من تكنون هذه الضغائن عليهم وتسعون جاهدين للإيقاع بهم وتحريش السلطات عليهم»[1].

ويقول - رحمه الله -: «وقد ظهر ناسٌ يتسمون بأهل الحديث، لا يعلمون

---

(١) دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين لمحمد الغزالي ص١٨٦ـ ١٨٧.

عن القرآن شيئاً، وبضاعتهم في فقه السنة مزجاة، فيهم شبهٌ من فكر الظاهرية ومزاج الخوارج، وفيهم جمودٌ يغطونه بدعوى الاتباع، وفيهم جرأةٌ على أئمة الفقه الكبار، وفيهم اعتدادٌ بأنفسهم، وكأنهم المتكلمون باسم الله ورسوله، وفيهم سوء ظن بالآخرين واشتهاء للنيل منهم والوقيعة فيهم.

وقد كثر هؤلاء في هذه الأيام العجاف، ولولا علمي بأن الجاهل عدو نفسه لقلت إن الاستعمار هو الذي يحركهم وينطقهم وينشئ لهم جماعات في أقطار متباعدة؛ لأنهم مهرة في تقطيع وحدة الأمة»[١].

وفي معرض رده لبعض الأحاديث الثابتة يقول في حق من قال بظاهرها: "إن طوائف من البطالين والفاشلين وقفت عند ظاهره المرفوض"[٢].

وفي معرض إنكاره على من صحَّح حديثاً آخر لصحة سنده يقول: «قبَّحك الله من داعٍ أعمى البصيرة، ما لديك شيء من فقه الإسلام ولا من أدب الدعوة... ومثلك لا يزيد الأمة إلا خبالاً باسم السنة، والسنة منك براء»[٣].

ويقول حسن الترابي - بعد أن ذكر المتبعين للسلف المتمسكين بالكتاب والسنة -: «والغالب في الذين يرجعون إلى الصورة السالفة في تطبيق الشريعة لا إلى مغزى أحكامها أنهم أهل ثقافة صاغها الإنغلاق على القديم»[٤].

---

(١) سر تأخر العرب والمسلمين لمحمد الغزالي ص١٠١.

(٢) السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث لمحمد الغزالي ص١٤٤.

(٣) المرجع السابق ص١٤٤.

(٤) تجديد الفكر الإسلامي لحسن الترابي ص١٥٠.

ويصف الترابي فقه السلف المأخوذ من نصوص الكتاب والسنة بقوله: «القديم الديني علم تقليدي جامد يقوم على عاطفة ساذجة»[١].

ويقول حسين أحمد أمين - واصفاً أسلوب معارضي منهجه من الدعاة والعلماء - بأنه: «يفيض بذاءة وينضح بالحقد دون مبرر ظاهر غير اختلاف الرأي، وإنه لأمر يتعذر فهمه إلا على ضوء تكويننا العقلي وفساد تربيتنا»[٢].

ويقول عنهم أيضاً: «غير أن لدى مفكرينا من الصفاقة ما يسمح لهم بالحديث عن مادية الغرب وروحانية الشرق»[٣].

ثامناً: الثناء والتبجيل لأهل البدع والضلال، والترويج للملل المنحرفة وإحياء مقالات النحل الضالة وتمجيدها[٤].

---

(١) قال ذلك في كلمته الافتتاحية للمؤتمر الشعبي العربي المنعقد في الخرطوم ١٩٩٤م، عن مناقشة هادئة لبعض أفكار الترابي للأمين الحاج محمد أحمد ص٤٨، والاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين عرض ونقض (١/ ٧٩).

(٢) ينظر: أساطير المعاصرين ص١٤٢ لأحمد عبدالرحمن، العقلانية هداية أم غواية للبسيوني، ص٨٠.

(٣) انظر المرجعين السابقين.

(٤) ينظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة لناصر العقل ص٥٦ـ ٥٧، الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين عرض ونقض (١/ ٨٣)، التجديد في الفكر الإسلامي لعدنان أمامة ص٤٢٤، العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب للناصر ص١٧٧ـ ١٨٠، العقلانية هداية أم غواية للبسيوني ص٧٧.

إن رموز المدرسة العقلية الحديثة والمنتمين إليها معجبون أشد الإعجاب بتراث المعتزلة ومقالاتهم، وقد حملوا على أعناقهم مهمة نشر ما اندثر من أفكارهم وأفكار من سواهم من الفرق والنحل الضالة كالقرامطة[١] والخوارج والباطنية [٢] ونحوهم.

---

(١) القرامطة هم فرقة من فرق الباطنية وقيل هو لقب من ألقاب الباطنية، وكان ظهورهم سنة ١٧٦هـ بظهور ميمون بن ديصان، المعروف بالقدّاح ومحمد بن الحسين الملقب بدندان، ثم ظهر حمدان قرمط، لقب بذلك لقرمطة في خطه أو خطوه، وإليه تنسب القرامطة.

وقد ذكر أصحاب التواريخ أن الذين وضعوا دين الباطنية كانوا من أولاد المجوس في الأصل، وكانوا مائلين إلى دين أسلافهم، ولم يجسروا على إظهاره خوفاً من سيوف المسلمين، فوضعوا أسساً من قبلها صار في الباطن إلى تفضيل أديان المجوس، وتأولوا آيات القرآن وأحاديث النبي ﷺ على موافقة أسسهم، فميمون بن ديصان كان مجوسياً من سبي الأهواز، وحمدان قرمط كان من الصابئة الحرانية، وكان من أبرز أصولهم أن جعلوا لكل ظاهر باطناً ولكل تنزيل تأويلاً، وتأولوا أصول الدين على الشرك، وأحكام الشريعة على وجوه تؤدي إلى رفع الشريعة، فأباحوا لأتباعهم نكاح البنات والأخوات، وأباحوا شرب الخمر وجميع اللذات.

قال البغدادي: "والذي يصح عندي من دين الباطنية أنهم دهرية زنادقة، يقولون بقدم العالم وينكرون الرسل والشرائع كلها".

وذكر الشهرستاني أنهم يقولون في الباري ـ سبحانه ـ أنا لا نقول هو موجود ولا لا موجود، ولا عالم ولا جاهل، ولا قادر ولا عاجز، وكذلك في جميع الصفات، لأن الإثبات الحقيقي يقتضي شركة بينه وبين سائر الموجودات.

وقد صنفهم أكثر العلماء ضمن فرق الرافضة.

انظر للكلام عنهم: مقالات الإسلاميين ص٢٦، الفرق بين الفرق ص٢٨٢، الملل والنحل للشهرستاني ص٨٢، التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية ص٤٦.

(٢) ينظر ما سبق في ترجمة القرامطة.

وهذا أمر كالمتفق عليه عند أكثرهم، ويصعب الإحاطة بعشر معشار ما كتبوه في ذلك في هذا المقام.

ولعلي أكتفي بذكر بعض ما كتبه محمد عمارة، وهو من أشهر مبرزيهم في هذا الأمر، ويعد من أكثرهم دأباً في إظهار المندثر من آراء الفرق والنحل الضالة وتجديد نشر مقالات وكتب رواد المدرسة العقلية الحديثة ومن على شاكلتهم، فمن كتبه في ذلك: جمال الدين الأفغاني موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام، رفاعة الطهطاوي[١] رائد التنوير في العصر الحديث، عبدالرحمن الكواكبي[٢] شهيد الحرية مجدد الإسلام، محمد عبده مجدد الإسلام، وغيرها[٣].

---

(١) هو رفاعة بن رافع بن بدوي الطهطاوي مصري، يعده العلمانيون والجهلة أحد أركان النهضة العلمية العربية، والحقيقة أنه من المنبهرين بالثورة الفرنسية، ومن دعاة التغريب في العصر الحديث، ومن المنادين بتحرير المرأة وفق التصور الغربي.
من كتبه: تخليص الإبريز في تلخيص باريز. توفي سنة ١٨٧٣م.
ترجمته في الأعلام (٣/٢٩)، أعلام وأصحاب أقلام لأنور الجندي ص١٦١، أعلام وأقزام في ميزان الإسلام (١/٥٧).

(٢) هو عبدالرحمن الكواكبي المولود في حلب، أصدر صحيفة الشهداء وهي أول صحيفة عربية تصدر في حلب، وأنشأ تنظيم جمعية أم القرى. وهو أول من نادى بفكرة العلمانية حسب مفهومها الأوروبي.
من كتبه طبائع الاستبداد.
توفي مسموماً سنة ١٩٠٢م.
ترجمته في: أعلام النهضة الحديثة (١/١٠٣)، أعلام وأصحاب أقلام لأنور الجندي ص٢٢٦، أعلام وأقزام في ميزان الإسلام (١/٦١)، محمد عمارة في ميزان أهل السنة والجماعة ص٤٤.

(٣) ينظر: محمد عمارة في ميزان السنة والجماعة لسليمان الخراشي ص٢٠، والعقلانية هداية أم غواية للبسيوني ص١٢٨- ١٣٠.

وفي استعراض عناوين تلك الكتب ما يكفي عن استخراج ما في بطونها.

وقد اهتم محمد عمارة بخصوص أفكار المعتزلة إلى حد يلفت الأنظار، ويكفيه في ذلك أن رسالته في مرحلة الماجستير كانت حول: "المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية"، ورسالته في الدكتوراة كانت حول: "نظرية الإمامة وفلسفة الحكم عند المعتزلة"[(١)]، وقد قام بتحقيق كثير من كتبهم كرسائل العدل والتوحيد وغيرها.

وقد بالغ محمد عمارة في الثناء على المعتزلة وتبجيلهم في كثير من كتبه ومقالاته، ومن ذلك على سبيل المثال قوله: «إننا إذا شئنا أن نقدم لأجيالنا الحاضرة، والمستقبلة تراثاً يمجِّد العقل ويؤصل فكرنا العقلي المتقدم ويشيع في صفوفنا مناخاً يساعد على ازدهار التفكير العلمي، فلا بد لنا من البحث عن البقايا التي تركها الزمن وخلفتها أحداثه من تراث المدارس الفكرية العربية الإسلامية التي أعلت من قدر العقل ورفعت من قيمته، والتي قدمته وقدمت ثمرات تفكيره على مدلولات ظواهر النصوص...

وفي مقدمة هذه المدارس الفكرية المعتزلة والفلاسفة»[(٢)].

ويقول أيضاً: «وهكذا كان المعتزلة كوكبة من أهل الفكر والنظر والدين والثورة، اتخذوا من الفلسفة والفكر والرقي في المعرفة بديلاً عن الأحساب والأنساب»[(٣)].

---

(١) ينظر: محمد عمارة في ميزان أهل السنة والجماعة لسليمان الخراشي ص١٣.

(٢) نظرة جديدة إلى التراث لمحمد عمارة ١٦.

(٣) تيارات الفكر الإسلامي لمحمد عمارة ص٨٨.

ويقول أيضاً - في تقديمه لتحقيق رسائل العدل والتوحيد -: «فالمعتزلة أهل العدل والتوحيد مثلاً، وهم أكثر المدارس الفكرية تعبيراً عن أصالة الشخصية العربية الإسلامية، والذين استخدموا المنهج العقلي في البحث، دون أن يكونوا أسرى للفكر اليوناني، ودون أن ينفصلوا عن قضايا العقيدة!!، التي كانت تزخر بها المجتمعات العربية الإسلامية في عصورهم، والذين كانوا رجال فكر وسياسة وعلم وهندسة وزهد»[1].

وها هو يصف عمرو بن عبيد[2] بصفات عجيبة، فيقول: «الزاهد، الثائر، الفيلسوف، علامة بارزة على طريق تطور العقل العربي المسلم، وعلم من الأعلام الذين صنعوا النشأة الأولى للتيار العقلاني في تراثنا، قبل أن تعرف العربية حركة الترجمة عن اليونان، وثائر في سبيل العدل والشورى، تميَّز بنظرة خاصة لقضية الثورة... سلكه الزهاد والمتنسكون في سلك أئمتهم، كما تزينت باسمه صحائف الفلاسفة والمتكلمين والثوار»[3].

وإن الإنسان ليعجب من سخرية رموز هذه المدرسة العقلية من السلف ومن ينتمي إلى نهجهم وإعجابهم بالمعتزلة ومن سار على خطاهم.

---

(١) رسائل العدل والتوحيد ص٥٢ تحقيق ودراسة: محمد عمارة.

(٢) تقدمت ترجمته.

(٣) مسلمون ثوار لمحمد عمارة ص١٦٠ـ ١٦١. وانظر مزيداً من ذلك في ترجمته لغيلان الدمشقي وعمرو بن عبيد والقاضي عبدالجبار في كتابه: "شخصيات لها تاريخ" ص٣٠، ٥٢، ٨٩ تباعاً.

الفصل الأول

تأثر المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقبيح العقليين في نظرتها للقرآن الكريم، وتقويم تلك النظرة

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تأثر المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقبيح العقليين في نظرتها للقرآن الكريم

المبحث الثاني: تقويم تلك النظرة.

المبحث الأول

تأثر المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقبيح العقليين في نظرتها للقرآن الكريم

سبق وأن بينت ضمن الأمور المميزة لأتباع المدرسة العقلية الحديثة مدى غلوهم في تعظيم العقل وجعله مصدراً للتلقي ومقدماً في الاستدلال حتى على الكتاب والسنة، وبهذا يكونون من أهل الغلو في القول بالتحسين والتقبيح العقليين.

وفيما يلي سوف أبين أهم المعالم التي تدل على تأثر رموز المدرسة العقلية الحديثة وأتباعها بالتحسين والتقبيح العقليين في نظرتهم للقرآن الكريم، وذلك حسب النقاط التالية:

أولاً: تفسيرهم للوحي[1]:

يلحظ المتتبع لكثير من مؤلفات بعض رموز المدرسة العقلية الحديثة وأتباعها تأثرهم بالتحسين والتقبيح العقليين في تفسيرهم للوحي، وذلك من خلال تفسيرهم له تفسيراً عقلياً بعيداً عن الاعتماد على ما دلت عليه النصوص الشرعية من الكتاب والسنة.

فالشيخ محمد عبده مثلاً - وهو يمثّل زعامة هذه المدرسة العقلية كما سبق - وخلال تصديه لتفسير معنى الوحي في كتابه رسالة التوحيد نراه يورد تفسير السلف للوحي، ثم يعرض عن قبوله دون مسوّغ علمي، ثم يفسره بتفسير

---

(١) ينظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة للعقل ص١٦٠، الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين للزهراني (٥٤١/٢)، اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر لحمد الجمال (٢٧٣/١، ٢٧٩)، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير للرومي (٤٨٦/٢).

مخالف يدَّعي أنه على شرطه، حيث قال: "وقد عرفوه شرعاً: أنه كلام الله تعالى المنزل على نبي من أنبيائه. أما نحن فنعرفه على شرطنا بأنه: عرفانٌ يجده الشخص من نفسه، مع اليقين بأنه من قبل الله بواسطة أو بغير واسطة»[١].

وعند تأمل هذا التفسير لمعنى الوحي يلحظ تعبير محمد عبده عنه بأنه مجرد عرفان، وهي كلمة عامة تشمل مكاشفات الصوفي وفراسة المؤمن وتأملات الفيلسوف أيضاً[٢].

وهذا العرفان - في الحقيقة - وإن كان ينطبق على أحد أنواع الوحي، لكنه لا يشملها جميعاً، إذ القرآن وتكليم الله لموسى وكلام الله الذي ينقل بواسطة الملك لا يكون كل ذلك مجرد عرفان يجده الشخص في نفسه، وهي من ضمن أنواع الوحي كما سيأتي.

والذي دعاه - فيما يظهر - إلى هذا التعبير والاقتصار عليه هو محاولة تقريب حقيقة الوحي إلى الفلسفة العقلية الغربية الحديثة بنوعٍ من الانتقائية لبعض أنواع الوحي، وتعميم ذلك على مسمى الوحي.

ويزيد محمد فريد وجدي[٣] هذا الاتجاه العقلي في تفسير الوحي وضوحاً،

---

(١) رسالة التوحيد لمحمد عبده ص١٠٣.

(٢) ينظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة للعقل ص١٦١.

(٣) هو محمد فريد بن مصطفى وجدي بن علي رشاد، مصري، كان معجباً بالحضارة الغربية.
من كتبه: المدنية والإسلام، دائرة معارف القرن العشرين، الإسلام في عصر العلم، المصحف المفسَّر.
توفي سنة ١٩٥٤م.
ترجمته في الأعلام (٧/٢٢٠)، أعلام وأصحاب أقلام لأنور الجندي ص٣١٧، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير (١/١٩٤).

ويربطه بما عليه الأسلوب العلمي الصارم - حسب تعبيره - حيث يقول: «وقد ثبت أخيراً، وصار في عداد المعارف الأولية لدى الباحثين بأن في باطن كل منا عقلاً مستقلاً غير عقلنا العادي، أرفع وأوسع مجالاً منه، هو الذي يوحي إلى الإنسان بالميول الطيبة وينهاه عن المنكر والبغي، وهذا العقل الباطن هو الذي يدبر جثمانه ويدير أجهزته وأعضاءه، ويصلحها إن اعتراها عطب.

هذا العقل الباطن الذي لا يحس الإنسان بوجوده متصل بالحياة الروحانية العامة اتصالاً مباشراً، فهو يتلقى عنها ما يناسب درجته من المعارف، ويحاول أن يعكسه على صاحبه من طريق الإلهام، فهل يعقل إلا أن يكون هذا العقل الباطن قد وصل في بعض الناس إلى درجة رفيعة، بحيث يستخدمه الروح العام لإيصال شريعة جديدة إلى شعب هو في حاجة إليها؟.

كيف يعقل خلاف هذا، وهو الذي حدث فعلاً في كل أمة وفي جميع أدوار التاريخ، فلم تخل الأرض قط من داع إلى الحق وإلى الفضائل، معلناً أنه أرسل لأداء هذه المهمة إرسالاً، فتراه يعرض نفسه للموت في سبيل تعميم دعوته، ويصبر على البأساء والضراء متبعاً سمت الصالحين من الزهد في الدنيا والتواضع وإيثار الفقر، حتى ينجح فيما تصدى له أو يقتل في سبيله.

إذا وجد بين القراء من ينكر العقل الباطن ويتشكك في اتصاله بالعالم الروحاني مباشرة، ومن لا يقول بأن للإنسان حياتين: حياة عادية هي ما هو عليه في حالته المعهودة، وحياة روحانية يجليها التنويم المغناطيسي، بما لا يدع للإنسان شبهة، ولا يعترف بأن الإنسان في حياته الروحانية يعيش في عالم علوي يزخر بالحقائق الإلهية والمعارف السماوية، فينال منها على قدر استعداده، ويؤديه لعقله العادي، محاولاً إعداده للترقي والتكمل.

قلنا: إذا كان بين القراء من ينكر هذا كله، فليس لنا من وسيلة لإقناعه إلاّ بلفته للتوسع في قراءة ما كتبه العلماء الباحثون في مسألة التنويم المغناطيسي والعقل الباطن، على الأسلوب العلمي الصارم!»[١].

ثانياً: دعوى الاكتفاء بالقرآن وحده في فهم أحكام الإسلام كلياً أو جزئياً[٢]:

يلحظ من خلال تتبع أقوال رموز المدرسة العقلية الحديثة وأتباعها أن هذه الدعوى إجمالاً محل اتفاق بينهم، وإن اختلفوا في درجة الغلو في الأخذ بها، فمنهم من يصرِّح بأن الإسلام هو القرآن وحده فقط، ومنهم من يشير في ثنايا كلامه إلى هذا المعنى من غير تصريح، ومنهم من يمنع الاستدلال بغير القرآن في باب العقائد وقضايا الإيمان وأركان الشريعة على ما سيأتي تفصيله في الفصل التالي إن شاء الله.

ولعله من المناسب أن أنقل آراء بعض أصحاب هذه المدرسة في ذلك، ليظهر مراد كل منهم مما يقول.

ولتكن البداية بالشيخ محمد عبده حيث يقول: «أريد أن يكون القرآن أصلاً تحمل عليه المذاهب والآراء في الدين لا أن تكون المذاهب أصلاً والقرآن هو

---

(١) الإسلام دين الهداية والإصلاح لمحمد فريد وجدي ص١٤ـ ١٥.

(٢) ينظر: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر للرومي (٢/٧٦٥)، الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين للزهراني (١/٥٤٣)، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير للرومي (١/٢٤٦).

الذي يحمل عليها ويرجع بالتأويل أو التحريف إليها، كما جرى عليه المخذولون وتاه فيه الضالون»[١].

وقد يبدو الكلام هنا محتملاً، لا يصح أن يجزم - بالنظر فيه لوحده - أن محمد عبده لا يقبل مع القرآن ما يبين مجمله أو يخصص عمومه، ولكن هذا الاحتمال يصبح مجزوماً به في باب العقائد عندما يعرض على كلام آخر له، حيث يقول: "والذي يجب اعتقاده أن القرآن مقطوع به، وأنه كتاب الله بالتواتر عن المعصوم ﷺ، فهو الذي يجب الاعتقاد بما يثبته وعدم الاعتقاد بما ينفيه، وقد جاء بنفي السحر عنه عليه السلام، حيث نسب القول بإثبات حصوله إلى المشركين وأعدائه، ووبخهم على زعمهم هذا، فإذن هو ليس بمسحور قطعاً.

وأما الحديث - على فرض صحته - فهو آحاد، والآحاد لا يؤخذ بها في باب العقائد، وعصمة النبي من تأثير السحر في عقله عقيدة من العقائد لا يؤخذ في نفيها عنه إلا باليقين، ولا يجوز أن يؤخذ فيها بالظن المظنون.

وعلى أي حال فلنا بل علينا أن نفوض الأمر في الحديث ولا نحكمه في عقيدتنا ونأخذ بنص الكتاب وبدليل العقل"[٢].

وهكذا الأمر عند تلميذه محمد رشيد رضا حيث يقول: «إن القاعدة العظيمة المعروفة عمن أنزل عليه القرآن ﷺ وعن خلفائه الراشدين - رضي الله عنهم - أن القرآن هو الأصل الأول لهذا الدين، وأن حكم الله يلتمس فيه أولاً، فإن وجد فبه يؤخذ وعليه يعول، ولا يحتاج معه إلى مأخذ آخر.

---

(١) فاتحة الكتاب لمحمد عبده ص٤٦. وانظر: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر للرومي (٢/٧٦٥-٧٦٦)، ومنهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير له (١/٢٤٩).

(٢) تفسير جزء عم لمحمد عبده ص١٨٠-١٨١.

وإن لم يوجد التمس من سنة رسول الله ﷺ.

على هذا أقر النبي ﷺ معاذاً حين أرسله إلى اليمن، وبهذا كان يتواصى الخلفاء والأئمة من الصحابة والتابعين»[1].

ولو أن محمد رشيد رضا اكتفى بقوله عن القرآن أنه: «الأصل الأول لهذا الدين وأن حكم الله يلتمس فيه أولاً» لكان كلامه مقبولاً، لكنه عاد وقال بعد ذلك: «ولا يحتاج معه إلى مأخذ آخر» مما يفهم منه رده لتبيين القرآن بالسنة جملة وتفصيلاً، ولذلك أمثلة كثيرة في تفسيره المنار[2].

ويبلغ الغلو في هذه الدعوى إلى أقصى درجاته عند محمد توفيق صدقي[3]، وهو أحد كتاب مجلة المنار، فقد نُشر له في هذه المجلة مقالان تحت عنوان: "الإسلام هو القرآن وحده"[4]، صرَّح فيهما بالاكتفاء بالقرآن وحده في فهم أحكام الإسلام كافة، ولا يحتاج معه إلى غيره مطلقاً، وأورد عدداً من الشبه التي تؤكد دعواه هذه.

---

(١) تفسير المنار لمحمد رشيد رضا (٥/ ١٢٠).

(٢) ينظر مثلاً: تفسير المنار (٨/ ١٦٣). وانظر منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة لتامر محمد متولي ص١٣٣، ٧٢٠، ٨٥٣، ٨٦٠.

(٣) هو طبيب مصري، ليس من أهل الاختصاص بعلوم الشريعة من كتبه: "الدين في نظر العقل صحيح"، توفي سنة ١٣٣٨هـ - ١٩٢٠م. ينظر: الأعلام (٦/ ٥٦)، السنة في مواجهة الأباطيل لمحمد طاهر حكيم ص٥٤.

(٤) مجلة المنار، العدد: "السابع" ص٥١٥ و"الثاني عشر" ص٩١٣-٩١٤ من السنة التاسعة. وانظر: حجية السنة لعبدالغني عبدالخالق ص٣٨٣، دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه لمحمد مصطفى الأعظمي (١/ ٢٦)، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي لمصطفى السباعي ص١٥٣.

وقبل أن أبدأ في بيان أهم شبهه التي ذكرها أرى أنه من المهم أن أنبّه ثانية على أن هاتين المقالتين قد نشرتا في مجلة المنار لمحمد رشيد رضا، وهذه المجلة - كما هو معروف - هي المتحدث الرسمي باسم المدرسة العقلية الحديثة(١).

وأعود بعد ذلك إلى ذكر بعض شبه محمد توفيق صدقي التي أثارها في هاتين المقالتين، فمنها ما يلي(٢):

أولاً: قوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾(٣)، وقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾(٤).

وذكر أن هاتين الآيتين وما في معناهما تدلان على أن الكتاب قد حوى كل شيء من أمور الدين وكل حكم من أحكامه، وبيّن ذلك وفصّله، بحيث لا يحتاج معه إلى شيء آخر كالسنة مثلاً، وإلا كان الكتاب مفرطاً فيه، ولما كان تبياناً لكل شيء، فيلزم من ذلك الخلف في خبره تعالى، وهو محال.

ثانياً: قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾(٥).

قال: فتدل هذه الآية على أن الله تكفّل بحفظ القرآن دون السنة، ولو كانت السنة دليلاً وحجة كالقرآن لتكفل الله بحفظها.

---

(١) ينظر: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير للرومي (١/٢٤٩).

(٢) ينظر: العددان (السابع والثاني عشر) من مجلة المنار من السنة التاسعة. وانظر كذلك: حجية السنة لعبدالغني عبدالخالق ص٣٨٤، ٣٨٩، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي للسباعي ص١٥٥، ١٥٦.

(٣) من سورة الأنعام، الآية [٣٨].

(٤) من سورة النحل، الآية [٨٩].

(٥) من سورة الحجر، الآية [٩].

ثالثاً: التقليل من شأن التفسير بالمأثور[1]:

إن التفسير بالمأثور يشتمل على أربعة أمور، وهي[2]:

[١] تفسير القرآن بالقرآن.

[٢] تفسير القرآن بالسنة النبوية.

[٣] تفسير القرآن بأقوال الصحابة رضي الله عنهم.

[٤] تفسير القرآن بأقوال التابعين رحمهم الله.

ومن أهم المصنفات في هذا النوع من التفسير: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، والمعروف بتفسير الطبري، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير، والدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي [3].

ولا خلاف بين السلف في قبول هذا النوع من التفسير والاكتفاء به عما سواه، وأنه أصح أنواع التفسير على الإطلاق [4].

قال ابن تيمية: «فإن قال قائل: فما أحسن طرق التفسير؟ فالجواب: إن أصح الطرق في ذلك أن يفسَّر القرآن بالقرآن..

---

(١) ينظر: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر للرومي (٧٤٣/٢)، الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين عرض ونقض (٥٤٧/٢)، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير (٣٣٣/١).

(٢) ينظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٤/١)، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر للرومي (٥١٩/٢)، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير له أيضاً (٣٣٣/١).

(٣) ينظر: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر للرومي (٤٢/١).

(٤) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٦٣/١٣)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٤/١)، أضواء البيان للشنقيطي (٣/١)، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر للرومي (٥١٩/٢).

فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له»[١].

ولم يسع أرباب المدرسة العقلية الحديثة إسقاط هذا النوع المهم من التفسير جملة، لذا تراهم يقولون به في بعض المواضع من التفسير، ويهملونه في مواضع أخرى.

وهم - في الجملة - ليسوا متحمسين له على قدر تحمسهم لقبول المنهج العقلي في التفسير، فتجدهم حين يشكل عليهم حديث يفسِّر القرآن لا يترددون في تأويله، فإن قبل التأويل وإلا أبطلوه وطعنوا في رواته ولو كان في الصحيحين[٢]، ولا حجة لهم في ذلك سوى مخالفته لعقولهم.

وعند تتبع بعض أقوال رموز المدرسة العقلية الحديثة يلحظ تقليلهم من شأن التفسير بالمأثور من السنة وأقوال الصحابة والتابعين.

ومن ذلك قول محمد عبده: «وحاذر النظر إلى وجوه التفاسير إلا لفهم لفظ مفرد غاب عنك مراد العرب عنه أو ارتباط مفرد بآخر خفي عليك متصله، ثم اذهب إلى ما يشخصك القرآن إليه، واحمل بنفسك على ما يحمل عليه، وضم إلى ذلك مطالعة السيرة النبوية واقفاً على الصحيح المعقول، حاجزاً عينيك عن الضعيف والمبذول»[٣].

فهو يحذر من النظر في وجوه التفاسير عموماً ويشترط للاستفادة من السيرة النبوية أن يكون فيما كان صحيحاً ومقبولاً عقلاً.

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٣/ ٣٦٣).

(٢) ينظر: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير للرومي (١/ ٣٣٦).

(٣) الأعمال الكاملة لمحمد عبده (١/ ٢٥٢) تحقيق: محمد عمارة.

ويوضح تلميذه محمد رشيد رضا المنهج الذي سار عليه محمد عبده وزهده في النصوص والآثار بقوله: «ولقد كان الأستاذ الإمام يقول: إن الإسلام الصحيح هو ما كان عليه أهل الصدر الأول قبل ظهور الفتن، ولم يكن يثق إلا بأقل القليل مما روي في الصحاح من أحاديث الفتن»[١].

ويصف الشيخ محمد الفاضل بن عاشور موقف محمد عبده وتلميذه محمد رشيد رضا من التفسير بالمأثور بقوله: «فلم يكن الأستاذ يحفل بالناحية الأثرية ولا يولي اهتماماً للأخبار وطرق تخريجها، ولا يعتمد في تفسير الآيات على الأخبار المتصلة بها، وكان الشيخ رشيد قد تأثر بهذا المنهج وساير الأستاذ الإمام فيما اقتبسه من الدروس التي ألقاها الأستاذ الإمام»[٢].

وقد سار على منهج محمد عبده في ذلك تلاميذه وأتباع مدرسته، ومنهم تلميذه محمد رشيد رضا في أول أمره، ومن أقواله في ذلك: «وأما الروايات المأثورة عن النبي ﷺ وأصحابه وعلماء التابعين في التفسير، فمنها ما هو ضروري أيضاً؛ لأن ما صحَّ من المرفوع لا يقدَّم عليه شيء، ويليه ما صحَّ عن علماء الصحابة مما يتعلق بالمعاني اللغوية أو عمل عصرهم.

والصحيح في هذا وذاك قليل، وأكثر التفسير المأثور قد سرى إلى الرواة من زنادقة اليهود والفرس ومسلمة أهل الكتاب، كما قال الحافظ ابن كثير»[٣].

---

(١) تفسير المنار (٩/٤٦٥ـ ٤٦٧).

(٢) الأعمال الكاملة (١/٢٥٣).

(٣) تفسير المنار (١/٧ـ ٨).

وقال أيضاً: «وغرضنا من هذا كله أن أكثر ما روي في التفسير المأثور أو كثيره حجاب على القرآن وشاغل لتاليه عن مقاصده العالية المزكية للأنفس المنورة للعقول، فالمفضلون للتفسير المأثور لهم شاغل عن مقاصد القرآن بكثرة الروايات التي لا قيمة لها سنداً ولا موضوعاً»[١].

ويقول أحمد مصطفى المراغي[٢] - في بيان منهجه في التفسير -: «ومن ثم رأينا ألا نذكر رواية مأثورة إلا إذا تلقاها العلم بالقبول، ولم نر فيها ما يتنافر مع قضايا الدين التي لا خلاف فيها بين أهله، وقد وجدنا أن ذلك أسلم لصادق المعرفة، وأشرف لتفسير كتاب الله، وأجذب لقلوب المثقفين ثقافة علمية، لا يقنعها إلا الدليل والبرهان ونور المعرفة الصادقة»[٣].

وهذه النصوص المتقدمة لأرباب المدرسة العقلية الحديثة والمبينة لمنهجهم في التفسير توحي - بلا شك - إلى تقليلهم من شأن التفسير بالمأثور، وأنه حجاب على القرآن ومشغل عن مقاصده العالية، وأن أكثره من الإسرائيليات، وأن رواياته لا قيمة لها سنداً وموضوعاً.

---

(١) تفسير المنار (١/ ١٠).

(٢) هو أحمد بن مصطفى بن محمد بن عبدالمنعم المراغي، صاحب التفسير المشهور، تتلمذ على الشيخ محمد عبده.

من كتبه: تفسير القرآن الكريم، والمشهور باسم تفسير المراغي، علوم البلاغة، هداية الطالب في النحو والتصريف، الحسبة في الإسلام.

توفي سنة ١٣٧١هـ.

ترجمته في الفتح المبين (٣/ ٢٠٢)، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص٦٣٥، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير (١/ ٢٠٨).

(٣) تفسير المراغي (١/ ١٩).

ولا غرابة في سلوك رموز المدرسة العقلية الحديثة هذا المنهج في التقليل من شأن التفسير بالمأثور؛ لأن ذلك ثمرة معركة افتعلوها بين العقل والنقل، لا حقيقة لها في الواقع، إذ لا يتعارض عقل صريح مع نقل صحيح.

هذا من حيث نصوصهم التي صرحوا فيها بالتقليل من شأن التفسير بالمأثور والتنفير عنه، ووضع قواعد وضوابط غير صحيحة للعمل به.

أما أمثلة ذلك من واقع عملهم فكثيرة لا تكاد تُحصر، ومنها ما اشتهر عن محمد عبده من تفسيره للكوثر الوارد في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾[1] بالنبوة والدين الحق والهدى والخير الدنيوي والأخروي[2]، وقوله: «وأما أن هناك نهراً في الجنة اسمه الكوثر وأن الله أعطاه نبيه فلا يفهم من معنى الآية»[3].

وكذلك ما جاء في تفسير محمد رشيد رضا لقوله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡ قَوۡلًا غَيۡرَ ٱلَّذِي قِيلَ لَهُمۡ﴾[4] حيث قال: «ولا ثقة لنا بشيء مما روي في هذا التبديل من ألفاظ عبرانية ولا عربية، فكله من الإسرائيليات الوضعية كما قال الأستاذ الإمام هنالك، وإن أخرج بعضه في الصحيح والمسند موقوفاً ومرفوعاً»[5].

---

(١) سورة الكوثر، الآية [١].

(٢) تفسير جزء عم لمحمد عبده ص١٦٥، الأعمال الكاملة لمحمد عبده (٥/٥١٨) تحقيق محمد عمارة.

(٣) تفسير جزء عم لمحمد عبده ص١٦٥، الأعمال الكاملة (٥/٥١٩).

(٤) سورة الأعراف، الآية [١٦٢].

(٥) تفسير المنار (٩/٣٤٨).

لكن من باب البيان فإن الشيخ محمد رشيد رضا لم يستمر في سلوك هذا المنهج، فقد خالفه بعد موت أستاذه من حيث الجملة، ويدل على ذلك قوله: «هذا وإني لما استقللت بالعمل بعد وفاته، خالفت منهجه - رحمه الله تعالى - بالتوسع فيما يتعلق بالآية من السنة الصحيحة سواءً كان تفسيراً لها أو في حكمها»[1].

لذا يقول الشيخ محمد الفاضل بن عاشور[2]: «ولكن لما استقل الشيخ رشيد رضا بمعاناة العمل من مبدئه... بدأ هواه الأول للعلوم النقلية الأثرية يعاوده، ويأخذ به، فمال إليها وتتبع رجالها الأولين مثل الطبري، والآخرين مثل ابن كثير، فبدت على التفسير مسحة أثرية ما كانت بادية على أجزائه الخمسة الأولى»[3].

رابعاً: تحكيم العقل في التفسير[4]:

لقد سبق تفصيل الكلام عن غلو أرباب المدرسة العقلية الحديثة في تقديس العقل وجعله حكماً على النصوص من الكتاب والسنة، على حد قول زعيمهم

---

(١) تفسير المنار (١/١٦).

(٢) هو محمد الفاضل بن محمد الطاهر بن عاشور، أديب، من أعضاء المجمع اللغوي ورابطة العالم الإسلامي.
توفي سنة ١٣٩٠هـ.
ترجمته في الأعلام (٦/٣٢٥).

(٣) الأعمال الكاملة لمحمد عبده (١/٢٥٣).

(٤) ينظر: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر للرومي (٢/٧٢٨)، الاتجاهات العقلانية الحديثة لناصر العقل ص١٧٣، الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين عرض ونقض للزهراني (٢/٥٥١)، العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب للناصر وص٤٤، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير (١/٢٩٢).

محمد عبده: «إن الإسلام قد قاضاك إلى العقل، ومن قاضاك إلى حاكم فقد أذعن لسلطته»[١].

وقد سلكوا في تفسير القرآن الكريم خلاف منهج السلف، فنبذوا التفسير بالمأثور وقلّلوا من شأنه، وحكّموا عقولهم في آي الكتاب، ثم ذهبوا يحرفون الكلم عن مواضعه تارة، ويحاولون تطويع الآيات لتوافق عقولهم تارة أخرى.

يقول محمد فريد وجدي في بيان منهجه الذي هو منهج المدرسة العقلية التي يتبعها - بعد أن تناول تفسير بعض الآيات -: «كل هذه الآيات تتناولها القاعدة الأصولية التي انفرد بها هذا الدين، وهي: أنه لو تعارض نص وعقل أو علم صحيح، أوِّل النص، وأخذ بحكم العقل أو العلم.

وقد أوَّل آباؤنا من هذه الآيات ما خالف عقولهم، أو ناقض العلم الصحيح، ونحن نجري على سنتهم فنؤول ما يخالف عقولنا منها»[٢].

وقد صدق في نسبة هذا الصنيع إلى آبائه المعتزلة؛ لأن سلفنا الكرام من أهل السنة لم يكن هذا منهجهم.

يقول ابن تيمية - عند ذكره مناهج العلماء في التفسير -: «وهذا كالمعتزلة مثلاً، فإنهم من أعظم الناس كلاماً وجدلاً، وقد صنفوا تفاسير على أصول مذهبهم»[٣].

---

(١) الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية ص٥٦.

(٢) الإسلام دين الهداية والإصلاح لمحمد فريد وجدي ص٩٢. وانظر: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر للرومي (٢/٧٣٣)، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير له أيضاً (١/٢٩٢).

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٣/٣٥٧).

ثم بيَّن منهجهم في التفسير بقوله: «والمقصود أن مثل هؤلاء اعتقدوا رأياً ثم حملوا ألفاظ القرآن عليه، وليس لهم سلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ولا من أئمة المسلمين، لا في رأيهم ولا في تفسيرهم»[1].

وهكذا نجد أن هذا المنهج في تفسير كتاب الله تعالى وتحكيم العقل في آيه أصبح من مسلّمات أتباع هذه المدرسة العقلية الحديثة، فلا يجدون أدنى غضاضة في تأويل كل نصٍ يعارض العقول بزعمهم، وأمثلة ذلك مبثوثة في تفاسيرهم، لا يكاد يجد المرء عناء في البحث عنها وإبرازها.

ومن ذلك قول محمد عبده في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ﴾[2]:

«فيجوز لك أن تعتقد أن هذا الطير من جنس البعوض أو الذباب الذي يحمل جراثيم بعض الأمراض، وأن تكون هذه الحجارة من الطين المسموم اليابس الذي تحمله الرياح فيعلق بأرجل الحيوانات، فإذا اتصل بجسدٍ دخل في مسامه فأثار فيه تلك القروح التي تنتهي بإفساد الجسم وتساقط لحمه.

وأن كثيراً من هذه الطيور الضعيفة يعدُّ من أعظم جنود الله في إهلاك من يريد إهلاكه من البشر، وأن هذا الحيوان الصغير - الذي يسمونه الآن بالمكروب - لا يخرج عنها، وهو فرق وجماعات لا يحصي عددها إلا بارئها... فهذا الطاغية الذي أراد أن يهدم البيت أرسل الله عليه من الطير ما يوصل إليه مادة الجدري أو الحصبة فأهلكته وأهلكت قومه قبل أن يدخل مكة...

---

(١) المرجع السابق (١٣/ ٣٥٨).

(٢) سورة الفيل، الآية [٣].

هـذا مـا يصح الاعتماد عليه في تفسير السورة، وما عدا ذلك فهو مما لا يصح قبولـه إلا بتأويل إن صحت روايته»[١].

ومنه كذلك تفسير محمد رشيد رضا للمسخ في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾[٢] بقـولـه: «أي فكانـوا بحسب سنة الله في طبع الإنسان وأخلاقه كالقردة المستذلة المطرودة من حضرة الناس.

والمعنـى أن هـذا الاعـتداء الـصريح لحـدود هـذه الفريـضة قـد جـرأهم علـى المعاصي والمنكرات بلا خجل ولا حياء حتى صار كرام الناس يحتقرونهم ولا يرونهم أهلاً لمجالستهم ومعاملتهم»[٣].

ثـم قـال: «وذهـب الجمهـور أيـضاً إلى أن معنـى "كونـوا قـردة" أن صـورهم مسخت فكانـوا قردة حقيقيين، والآية ليست نصاً فيه، ولم يبق إلا النقل، ولو صحَّ لما كان في الآية عبرة ولا موعظة للعصاة؛ لأنهم يعلمون بالمشاهدة أن الله لا يمسخ كل عاص، فيخرجه عن نوع الإنسان»[٤].

ولـو حاولـت الاستطراد في الأمثلة لطال بنا المقام، وحسبي التمثيل بما سبق على مـدى الاتجـاه العقلـي الـذي نهجـه رموز هذه المدرسة على الرغم من مخالفته لظاهر الآية، إن لم نقل لمنصوصها، وللأحاديث الصريحة المبينة لتفسير تلك الآية.

---

(١) تفسير جزء عـم لمحـمـد عبده ص١٥٥ـ ١٥٦، الأعمـال الكاملـة لمحـمـد عـبـده (٥/٥٠٥)، تحقيق: محمد عمارة.

(٢) سورة البقرة، الآية [٦٥].

(٣) تفسير المنار لمحمد رشيد رضا (١/٣٤٤).

(٤) المرجع السابق (١/٣٤٤).

المبحث الثاني

تقويم تلك النظرة

يمكن تقويم نظرة من سبق النقل عنهم من رموز المدرسة العقلية الحديثة وأتباعها على حسب النقاط السابقة كما يلي :

أولاً : بالنسبة لتفسيرهم للوحي :

سبق وأن ذكرت عن بعض رموز المدرسة العقلية الحديثة أنهم قد فسروا الوحي بأنه عرفان يجده الشخص من نفسه كما هو تعبير محمد عبده أو أنه العقل الباطن لدى اتصاله بالعالم الروحاني كما هو تعبير محمد فريد وجدي.

ولا شك أن هذا التفسير بتعبيراته المختلفة مجانب للحق ، مخالف للنصوص الشرعية ، وتفصيل ذلك بالأمور التالية :

(أ) إن الوحي عند السلف هو ما يوحي الله إلى النبي من أنبيائه عليهم السلام(١) بأحد طرق الوحي.

وبتعبير أدق : هو تكليم الله أو إعلامه لأحد من عباده بطريقة من طرق الوحي المعروفة (٢).

وقد ذكر الله جل وعلا كثيراً من أنواع الوحي في قوله سبحانه : ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴾(٣) وغيرها من الآيات والأحاديث النبوية الواردة في ذلك.

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٢ /٣٩٧).

(٢) ينظر : لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير لمحمد الصباغ ص٤٥ .

(٣) سورة الشورى ، الآية [٥١].

فالوحي - على حسب ما دلت عليه النصوص الشرعية - أنواع، ومنها ما يلي[(١)]:

[١] الوحي بلا واسطة، وذلك بأن يلقي الله في روع النبي شيئاً، لا يتمارى فيه أنه من الله عز وجل من غير إرسال ملك ولا مخاطبة منه شفاهاً.

[٢] أن يتمثل الملك للنبي على صورة رجل، فيكلمه بالوحي، فيعي ما يقول.

[٣] أن يكلم الله نبيه تكليماً، كما في قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾[(٢)].

[٤] أن يأتي الرسول على مثل صلصلة الجرس، ثم يفصم عنه، وقد وعاه، وهو أشده على النبي.

ويلحظ أن الشيخ محمد عبده قد قصر معنى الوحي على مجرد العرفان الذي يجده الشخص، مع يقينه أنه من قبل الله، وهذا لا يعدو أن يكون نوعاً واحداً فقط من أنواع الوحي، وتراه يعرض عن تفسير بعض السلف للوحي بأنه كلام الله تعالى المنزَّل على نبي من أنبيائه من غير مسوِّغ لذلك.

فأين سائر أنواع الوحي الأخرى والتي وردت بها النصوص؟ ولم أهملها؟.

وكذلك الحال بالنسبة لمحمد فريد وجدي حينما فسَّر الوحي بأنه العقل الباطن لدى اتصاله بالعالم الروحاني، فينعكس على صاحبه من طريق

---

(١) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (١٢/٣٩٧ـ ٤٠٢)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٤/١٣١)، تيسير الكلام الرحمن في تفسير كلام المنان لابن سعدي (٦/٦٣٠)، منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة لثامر محمد متولي ص٦٨٨، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير للرومي (٢/٤٨٠).

(٢) سورة النساء، الآية [١٦٤].

الإلهام، فليس في ذلك التفسير ما يشير إلى الوحي من طريق تكليم الله لرسوله أو من طريق إرسال الملك لتبليغ الوحي إلى النبي، ونحو ذلك من أنواع الوحي.

كما أن في تفسيره وتفسير محمد عبده قبله استعمالاً لمصطلحات غير واردة في النصوص الشرعية.

والأولى في قضايا الغيب أن يقتصر على الألفاظ الشرعية في التفسير.

فتفسير الوحي - على حسب ما تقدم - مخالف لما جاءت به النصوص الشرعية من الكتاب والسنة من أنواع الوحي؛ إذ إنهم قد قصروا معنى الوحي على بعض أنواعه دون سائرها، وفي تفسيرهم هذا أيضاً استعمال لمصطلحات غير شرعية لتفسير لفظ شرعي.

(ب) إن تفسيرهم هذا قريب من تفسير الصابئة والفلاسفة للوحي المنزل على الأنبياء بأنه ما يفيض على نفس النبي إما من العقل الفعَّال وإما من غيره[(١)].

وهم يقولون: إنما كلم الله موسى من سماء عقله أي بكلام حدث في نفس موسى لم يسمعه من خارج[(٢)].

لذا يقول ابن تيمية رحمه الله في بيان توارث أهل البدع ضلالاتهم: "وقد تقدَّم أن أهل الكلام المبتدع في الإسلام هم من فروع الصابئين، كما يقال: المعتزلة مخانيث الفلاسفة، فظهرت هذه المقالة في أهل العلم والكلام"[(٣)].

(جـ) إن هذا التفسير بهذا الحصر وبتلك الألفاظ يبعد الوحي عن مدلوله الصحيح التي دلت عليه النصوص الشرعية ليوافق التفسير المادي لدى الفلسفة

---

(١) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (١٢/١٤، ٢٣، ٤٢، ٣٩٩، ٥٥٦).

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٢/٤٢).

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٢/٣١).

العقلية الغربية الحديثة، إذ لا يعدو كونه نشاطاً من الأنشطة البشرية، وأنه ناتج عن قوى عقلية أو انفعالات نفسية أو تأملات باطنية لبعض الأفراد الذين تميزوا عن غيرهم بعبقرية فذة، جعلتهم يصلون إلى ما لم يصل إليه غيرهم من الإنتاج الفكري والإصلاحي، الروحي والعملي [١].

(د) إن في تفسير الوحي بأنه مجرد عرفان يجده الشخص من نفسه أو إنه العقل الباطن في الإنسان لدى اتصاله المباشر بالعالم الروحاني، وإنه نابعٌ من ذات النبي لا من خارجه، والإعراض عن تفسيره بأنه كلام الله المنزل على رسوله يلزم منه عدة محاذير خطيرة - سواءً أقصدها من قصره على ذلك التفسير أو لا - منها ما يلي [٢]:

[١] أن القرآن بشري، وبذلك تسقط قداسته.

[٢] أنه ما دام القرآن بشرياً، فمن الممكن أن يشتمل على أساطير وتوهمات كما ادعى بعض العقلانيين، وأن تكون أحكامه وتعاليمه وأوامره ونواهيه قابلة للنقاش والتغيير والتبديل والنقد الموضوعي بزعمهم.

[٣] ثم ما دام الأمر كذلك فمن الممكن إلغاء بعض الأحكام والتوجيهات القرآنية التي لا تناسب الحياة المعاصرة ولا تعايش التطور والمدنية والتقدم بزعمهم كالقصاص والحدود، كقطع يد السارق وجلد الزاني ونحو ذلك؛ لأنها لا تناسب العصر.

---

(١) ينظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة لناصر العقل ص١٥٨.

(٢) ينظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة لناصر العقل ص١٥٨، الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين للزهراني (٢/٥٤٣).

[٤] ومما يترتب على ذلك أيضاً الجرأة على تأويل القرآن وتحريف آياته حسب مقتضيات العصر.

وهو ما دأب عليه كثير من العقلانيين.

ثانياً: بالنسبة لدعوى الاكتفاء بالقرآن وحده في فهم أحكام الإسلام كلياً أو جزئياً:

فقد ذكرت أن أرباب المدرسة العقلية الحديثة مختلفون في درجة الغلو في هذه الدعوى، ولعل من المناسب أن أرجئ الكلام عما يتعلق بموقف أصحاب المدرسة العقلية الحديثة من خبر الآحاد إلى الفصل التالي.

وأما ما يتعلق بما ذكره محمد توفيق صدقي من دعوى أن الإسلام هو القرآن وحده وما أورد على ذلك من شبه، فيمكن الإجابة عليها إجابة إجمالية تنقض دعواه وغيره إجمالاً، وإجابة تفصيلية تفنِّد بعض ما أورده من تلك الشبه مما ذكرته سابقاً، وذلك على النحو التالي:

أولاً: الإجابة الإجمالية:

يمكن أن يقال: إن هذه الدعوى مخالفة للحق سالكة طريق أهل البدع الذي نابذوا السنة وتأولوا القرآن على غير وجهه من غير حجة إلا اتباع الهوى[(١)]، وواقعة فيما حذر النبي ﷺ منه في مثل قوله: «يوشك الرجل منكم متكئاً على أريكته يحدّث بحديث من حديثي، فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله عز وجل، فما وجدنا فيه من حلال استحللناه، وما وجدنا فيه من حرام حرمناه، ألا وإن

(١) ينظر: الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين للزهراني (٥٤٦/٢).

ما حرّم رسول الله ﷺ مثل ما حرم الله»[١].

يقول الشاطبي - رحمه الله -: «إن الاقتصار على الكتاب رأي قوم لا خلاق لهم خارجين عن السنة، إذ عولوا على ما بنيت عليه من أن الكتاب فيه بيان كل شيء فاطّرحوا أحكام السنة، فأداهم ذلك إلى الانخلاع عن الجماعة وتأويل القرآن على غير ما أنزل الله»[٢].

ثانياً: الإجابة التفصيلية:

يمكن أن يجاب عما استدلوا به - تباعاً - بما يلي[٣]:

(أ) أنه ليس المراد من الكتاب الوارد في قوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾[٤] القرآن الكريم، بل المراد به اللوح المحفوظ، فإنه هو الذي حوى كل

---

(١) رواه الإمام أحمد في المسند (١٣٢/٤) عن المقدام بن معد يكرب الكندي، وفي (٨/٦) عن أبي رافع، وأبوداود في سننه في كتاب السنة، باب في لزوم السنة (١٠/٥) برقم ٤٦٠٤ عن المقدام، وبنحوه عن أبي رافع برقم ٤٦٠٥، وابن ماجة في سننه في المقدمة، باب تعظيم حديث رسول الله ﷺ والتغليظ على من عارضه (٦/١) برقم ١٢ واللفظ له عن المقدام، وبنحوه عن أبي رافع برقم ١٣، والترمذي في سننه في كتاب العلم، باب في لزوم السنة (١٠/٥) برقم ٤٦٠٤ عن أبي رافع وغيره، والدارمي في سننه في المقدمة، باب السنة قاضية على كتاب الله (١٥٣/١) برقم ٥٨٦ عن المقدام.

وقال الترمذي في سننه (٣٧/٥): هذا حديث حسن صحيح.

وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير (١٣٦٠/٢) برقم ٦١٨٦، وصحيح سنن أبي داود (٣/ ٨٧٠-٨٧١) برقم ٣٨٤٨-٣٨٤٩).

(٢) الموافقات (١٣/٤).

(٣) ينظر: حجية السنة لعبدالغني عبدالخالق ص٣٨٤-٣٨٨، ٣٩٠-٣٩٢، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي للسباعي ص١٥٥-١٥٨.

(٤) سورة الأنعام، الآية [٣٨].

شيء، واشتمل على جميع أحوال المخلوقات على التفصيل العام لما يقع من الحوادث[١].

ولو سلمنا أن المراد به القرآن، كما في قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾[٢].

فالمعنى أنه لم يفرط في شيء من أمور الدين وأحكامه وأنه بينها جميعاً إما بطريق النص الصريح عليها، وإما بطريق الإحالة على دليلٍ من الأدلة الشرعية الأخرى التي اعتبرها الشارع في كتابه أدلة وحججاً على خلقه، وذلك كالسنة والإجماع والقياس ونحو ذلك[٣].

وعلى هذا فالقرآن مبين للأحكام المستنبطة من هذه الأدلة؛ لكونه قد بيَّن مدركها وأوجب علينا العمل بها.

لذا يقول الإمام الشافعي - رحمه الله -: «فجماع ما أبان الله لخلقه في كتابه مما تعبدهم به لما مضى من حكمه - جل ثناؤه - من وجوهٍ.

فمنها: ما أبان لخلقه نصاً، مثل جمل فرائضه في أن عليهم صلاة وزكاة وحجاً وصوماً...

ومنه: ما أحكم فرضه بكتابه، وبيَّن كيف هو على لسان نبيه، مثل عدد الصلاة والزكاة ووقتها...

ومنه: ما سنَّ رسول الله ﷺ مما ليس لله فيه نص حكمٍ، وقد فرض الله في كتابه طاعة رسوله ﷺ...

---

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٦/ ٢٧٠).

(٢) من سورة النحل، الآية [٨٩].

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٦/ ٢٧٠).

ومنه: ما فرض الله على خلقه الاجتهاد في طلبه.... الخ»[١].

(ب) أن المراد بالذكر في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ﴾[٢] أي الشريعة كلها، كتابها وسنتها، وعلى هذا فالحفظ يعم الكتاب والسنة أيضاً.

وعلى التسليم بأن المراد بالذكر هنا القرآن، وهو ما عليه أكثر المفسرين[٣]، فليس في الآية ما يدل على عدم حفظ الله للسنة؛ إذ إن الآية بينت حفظ الله للقرآن، وليس فيها ما يدل على عدم حفظ الله لغيرها بدليل حفظ الله لنبيه ﷺ من الكيد والقتل كما في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾[٤]، وحفظه - تعالى - للعرش والسموات والأرض إلى أن تقوم الساعة، وغير ذلك.

ثالثاً: بالنسبة لمنهجهم في التقليل من شأن التفسير بالمأثور:

فإنه يمكن تقويم ما ذكروه في هذا الشأن بأن يقال:

إنه لا خلاف بين السلف في قبول هذا النوع من التفسير والإشادة به والاكتفاء به عما سواه[٥].

وقد اتفق السلف على أنه أصح طرق التفسير على الإطلاق.

---

(١) الرسالة للشافعي ص٢١ـ ٢٢.

(٢) من سورة الحجر، الآية [٩].

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٠/٥)، أضواء البيان للشنقيطي (٣/١٢٠).

(٤) من سورة المائدة، الآية [٦٧].

(٥) ينظر: الرسالة للشافعي ص٩١، مجموع فتاوى ابن تيمية (١٣/٣٦٣)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/٤)، أضواء البيان للشنقيطي (١/٣)، اتجاهات التفسير في القرآن الرابع عشر للرومي (٢/٥١٩).

يقول ابن تيمية: «فإن قال قائل: فما أحسن طرق التفسير؟.

فالجواب: أن أصح الطرق في ذلك أن يفسَّر القرآن بالقرآن، فما أجمل في مكان فإنه قد فُسِّر في موضع آخر، وما اختصر في مكان فقد بسط في موضع آخر.

فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة، فإنها شارحة للقرآن وموضحة له، بل قال الإمام أبوعبدالله محمد بن إدريس الشافعي: كل ما حكم به رسول الله ﷺ فهو مما فهمه من القرآن، قال الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا﴾(١).

... وحينئذ إذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنة رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرآن والأحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح...

إذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنة، ولا وجدته عن الصحابة فقد رجع كثير من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين...

أما إذا أجمعوا على الشيء فلا يرتاب في كونه حجة، فإن اختلفوا فلا يكون قول بعضهم حجة على بعض ولا على من بعدهم، ويرجع في ذلك إلى لغة القرآن أو السنة أو عموم لغة العرب أو أقوال الصحابة في ذلك»(٢).

وعلى ذلك: فمن فسَّر القرآن على خلاف التفسير بالمأثور الصحيح على الترتيب المذكور فقد حاد عن الصواب وتكلم في كتاب الله بلا علم.

---

(١) سورة النساء، الآية [١٠٥].

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٣/ ٣٦١ـ ٣٧٠)، ونقله ابن كثير في تفسيره (١/ ٤ـ٦) بدون نسبته إلى ابن تيمية.

يقول ابن تيمية : «وقد تبين بذلك أن من فسَّر القرآن أو الحديث وتأوله على غير التفسير المعروف عن الصحابة والتابعين فهو مفتر على الله ، ملحد في آيات الله ، محرف للكلم عن مواضعه.

وهذا فتح لباب الزندقة والإلحاد ، وهو معلوم البطلان بالاضطرار من دين الإسلام»(١).

ويقول الشاطبي : «وذلك أن السنة - كما تبين - توضح المجمل وتقيد المطلق وتخصص العموم ، فتخرج كثيراً من الصيغ القرآنية عن ظاهر مفهومها في أصل اللغة ، وتعلم بذلك أن بيان السنة هو مراد الله - تعالى - من تلك الصيغ ، فإذا طُرحت واتبع ظاهر الصيغ بمجرد الهوى صار صاحب هذا النظر ضالاً في نظره ، جاهلاً بالكتاب ، خابطاً في عمياء ، لا يهتدي إلى الصواب فيها ، إذ ليس للعقول من إدراك المنافع والمضار في التصرفات الدنيوية إلا النزر اليسير ، وهي في الأخروية أبعد على الجملة والتفصيل»(٢).

وعلى هذا فمنهج أرباب المدرسة العقلية الحديثة في التقليل من شأن التفسير بالمأثور ، واطراح التفسير به في كثير من المواضع منهج بدعي ، مخالف لمنهج السلف الصالح.

رابعاً : بالنسبة لتحكيمهم العقول في تفسير كتاب الله تعالى :

لا شك أن منهجهم هذا مخالف لمنهج السلف الصالح في تفسير كتاب الله تعالى ، وينطبق عليه ما سلف من الكلام عن النقطة السابقة ، إلى جانب ما تقدم

---

(١) مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٤٣).

(٢) الموافقات (٤/ ١٥).

من التعقيب على الأمر الأول من الأمور المميزة لأصحاب المدرسة العقلية الحديثة في التمهيد لهذا الباب، فلا حاجة لتكراره في هذا الموضع.

والذي أحبذ ذكره ههنا هو الإشارة إلى بعض الآثار المترتبة على تفسير القرآن بهذه المنهجية المبتدعة، ومن ذلك ما يلي(١):

[١] الإعراض عن النصوص الأخرى المفسرة للآيات، إذ القرآن – كما سبق – يفسِّر بعضه بعضاً، وكذا السنة تبين ما أُجمل وتشرح ما غمض.

[٢] تحريف آيات الكتاب الحكيم وتأويلها تأويلاً غير سائغ، لكي لا تصادم عقولهم، وقد توعد الله المحرفين للكلم عن مواضعه.

[٣] توهم خفاء الحق على أهل القرون المفضلة ومن بعدهم من أهل العلم في بيان المراد بكتاب الله تعالى، حتى جاء هؤلاء فأبانوا ما غمض على من عاصروا التنزيل، ومن المعلوم أن أمة محمد ﷺ لا تجتمع على الخطأ أو الضلال.

[٤] تباين التفسير واختلافه من مفسر لآخر ما دام أن الضابط لذلك هو العقل، ومن المعلوم أن العقول تتفاوت، والمدارك تختلف، فيمكن لكل أحد أن يفسِّر القرآن بعقله على حسب هذا الضابط، وليس أحد أولى من الآخر بذلك.

---

(١) ينظر: المشابهة بين المعتزلة الأوائل والمعتزلة الجدد لفؤاد الشلهوب ص١٧.

الفصل الثاني

تأثر المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقبيح العقليين في نظرتها للسنة النبوية، وتقويم تلك النظرة

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تأثر المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقبيح العقليين في نظرتها للسنة النبوية.

المبحث الثاني: تقويم تلك النظرة.

المبحث الأول

تأثر المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقبيح العقليين في نظرتها للسنة النبوية

السنة النبوية هي ما أُثر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خَلقية أو خُلقية أو سيرة (١).

ولا شك أن السنة النبوية هي المصدر الثاني من مصادر التشريع في الإسلام بعد كتاب الله تعالى.

وهي أحد الوحيين المنزلين على رسول الله ﷺ كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾(٢).

قال ابن القيم: «أن الله - سبحانه وتعالى - أنزل على رسوله وحيين، وأوجب على عباده الإيمان بهما والعمل بمافيهما، وهما الكتاب والحكمة، وقال تعالى: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾(٣)، وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾(٤)،

---

(١) ينظر: إرشاد الفحول للشوكاني ص٣٣، تمام المنة في الرد على أعداء السنة ص١٠، حجية السنة لعبدالغني عبدالخالق ص٦٨، السنة حجة على جميع الأمة لمحمد بكار زكريا ص١٢، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ص٤٧، منزلة السنة في التشريع الإسلامي لمحمد أمان الجامي ص١٤، موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية لأمين الصادق الأمين (١/ ٢٨).

(٢) سورة النجم، الآيات [٣- ٤].

(٣) سورة النساء، الآية [١١٣].

(٤) سورة الجمعة، الآية [٢].

وقال تعالى: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾[١].

والكتاب هو القرآن، والحكمة هي السنة باتفاق السلف.

وما أخبر به الرسول ﷺ عن الله فهو في وجوب تصديقه والإيمان به كما أخبر به الرب تعالى على لسان رسوله.

هذا أصلٌ متفق عليه بين أهل الإسلام، لا ينكره إلا من ليس منهم»[٢].

وقال أيضاً: «إن الله سبحانه أنزل على نبيه الحكمة كما أنزل عليه القرآن، وامتن بذلك على المؤمنين، والحكمة هي السنة كما قال غير واحد من السلف، وهو كما قالوا، فإن الله - تعالى - قال: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾[٣]، فنوع المتلو إلى نوعين: آيات وهي القرآن، وحكمة وهي السنة»[٤].

لذا أجمع من يعتد بقوله من العلماء على حجية السنة ووجوب الأخذ بها.

قال الشافعي رحمه الله: «لم أسمع أحداً نسبه الناس أو نسب نفسه إلى علم يخالف في أن فرض الله - عز وجل - اتباع أمر رسول الله ﷺ والتسليم لحكمه بأن الله - عز وجل - لم يجعل لأحدٍ بعده إلا اتباعه، وأنه لا يلزم قول بكل حال إلا بكتاب الله أو سنة رسوله ﷺ، وأن ما سواهما تبع لهما، وأن فرض

---

(١) سورة الأحزاب، الآية [٣٤].

(٢) الروح ص١٠٨.

(٣) سورة الأحزاب، الآية [٣٤].

(٤) مختصر الصواعق المرسلة ص٥١١. وانظر كذلك ذات المعنى في ص٥٣٤.

الله علينا وعلى من بعدنا وقبلنا في قبول الخبر عن رسول الله ﷺ واحد، لا يختلف في أن الفرض والواجب قبول الخبر عن رسول الله»[١].

وقال ابن حزم - في قوله تعالى -: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾[٢]: «الأمة مجمعة على أن هذا الخطاب متوجه إلينا وإلى كل من يخلق ويركّب روحه في جسده إلى يوم القيامة من الجنة والناس، كتوجهه إلى من كان على عهد رسول الله ﷺ وكل من أتى بعده - عليه السلام - وقبلنا ولا فرق»[٣].

وقال الشوكاني: «إن ثبوت حجية السنة المطهرة واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورة دينية، ولا يخالف في ذلك إلا من لاحظّ له في دين الإسلام»[٤].

قلت: وهذا ما دلت عليه الأدلة الكثيرة من الكتاب والسنة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا﴾[٥]، وقوله - سبحانه -: ﴿لَّا تَجۡعَلُواْ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيۡنَكُمۡ كَدُعَآءِ بَعۡضِكُم بَعۡضٗاۚ قَدۡ يَعۡلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمۡ لِوَاذٗاۚ فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمۡ فِتۡنَةٌ أَوۡ يُصِيبَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[٦].

---

(١) الأم للشافعي (٧/٢٧٣).

(٢) سورة النساء، الآية [٥٩].

(٣) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (١/٩٤).

(٤) إرشاد الفحول للشوكاني ص٣٣.

(٥) سورة النساء، الآية [٦٥].

(٦) سورة النور، الآية [٦٣].

وتتبوأ السنة المطهرة من القرآن العظيم منزلة كبيرة، ولها من القرآن ثلاثة أوجه، كما يلي[1]:

[١] أنها تأتي مؤكدة لآياته، مقررة لأحكامه. وذلك كما في الأحاديث الواردة في وجوب الصلاة والزكاة والحج والصوم، فهي مؤكدة لما جاء في القرآن الكريم.

[٢] أنها تأتي مبينة لكتاب الله - عز وجل - كما قال - تعالى -: ﴿ بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ ۗ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[2].

فهي تبين مجمله وتخصص عمومه وتقيد مطلقه وتوضح مشكله.

ومثال ذلك: ما ورد من بيان السنة لعدد ركعات الصلوات وكيفياتها وشروطها.

[٣] أن تكون موجبة لحكم سكت عن إيجابه، أو محرمة لما سكت عن تحريمه.

ومثال ذلك: ما ورد من (نهي النبي ﷺ أن تنكح المرأة على عمتها أو خالتها)[3].

ومع وضوح هذا الأمر وظهوره بما لا يدع مجالاً لأدنى شك في منزلة السنة

---

(١) ينظر: الرسالة للشافعي ص٩١-٩٢، أعلام الموقعين لابن القيم (٢/٣٠٧)، الموافقات للشاطبي (٤/٦، ٩).

(٢) سورة النحل، الآية [٤٤].

(٣) سبق تخريجه.

من التشريع إلا أن أصحاب المدرسة العقلية الحديثة لم يوفقوا لنهج الطريق القويم في نظرتهم للسنة النبوية الشريفة، وكانوا في موقفهم منها طرائق قدداً، مع اتحادهم في الأصل الذي بنوا عليه نظرتهم، والمتمثل في تحكيم العقول فيما وردت به السنة وإعمال التحسين والتقبيح العقليين في نصوص خير المرسلين ﷺ، وإن كانوا على تفاوت في ذلك على حسب درجة غلو كلٍ منهم.

وفيما يلي سأبين أهم المعالم التي تدل على تأثر أصحاب المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقبيح العقليين في نظرتهم للسنة النبوية، وذلك حسب النقاط التالية:

أولاً: الإنكار الكلي للسنة النبوية [1]:

سبق وأن ذكرت ضمن الفصل السابق والمتعلق بنظرة أصحاب المدرسة العقلية الحديثة إلى القرآن الكريم ما أثير من دعوى الاكتفاء بالقرآن وحده، ولا شك أن هذه الدعوى تستلزم إنكار السنة النبوية بالكلية، وهذا ما صرَّح به محمد توفيق صدقي على ما سبق.

---

(١) ينظر: الاتجاهات العقلانية لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين للزهراني (٢/٥٦٥)، أخطاء وأوهام في أضخم مشروع تعسفي لهدم السنة النبوية لعبدالعظيم المطعني ص٤، الأضواء السنية على مذاهب رافضي الاحتجاج بالسنة النبوية لعمر الأشقر ص٣٦، حجية السنة لعبدالغني عبدالخالق ص٣٨٣، دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه لمحمد مصطفى الأعظمي (١/٢٦)، العقلانية هداية أم غواية للبسيوني ص١٢١، السنة في مواجهة الأباطيل لمحمد طاهر حكيم ص٥٤ـ ٧٣، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي للسباعي ص ١٥٥، من للسنة النبوية اليوم؟ لمحمود الطحان ص٤.

وممن يمكن اعتباره في ذات المنهج أحمد أمين[١] في كتابه "فجر الإسلام" الذي أصدره سنة ١٩٢٩م، وكتب فيه فصلاً عن السنة النبوية، فمزج السم بالدسم وخلط الحق بالباطل[٢].

وعمله هذا - في الحقيقة - ما هو إلا صدى لأفكار بعض المستشرقين إلا أن أحمد أمين كان أكثر لباقة وأشد تحرزاً، حيث إنه بث سمومه في أسلوب هادئ وحاول أن يصل إلى غايته من غير أن يثير ثائرة الجمهور عليه[٣].

ومن الأمور التي أثارها أحمد أمين في كتابه هذا:

* عدم تدوين السنة في عهد الرسول ﷺ.

* استظهاره أن الكذب على النبي ﷺ بدأ في وقت مبكر.

* التشكيك في عدالة الصحابة رضي الله عنهم، وزعمه أن أبا هريرة ؓ لم يكن يكتب، بل كان يحدث من ذاكرته، وأن بعض الصحابة شكوا في حديثه

---

(١) كاتب وأديب معاصر، تخرج من القضاء الشرعي، كان عميداً لكلية الآداب بالقاهرة. من مؤلفاته: فجر الإسلام وضحى الإسلام وظهر الإسلام، في كتاباته تأثر واضح بفكر المستشرقين في الهجوم على السنة ودواوينها وإثارة الشبهات حولها. توفي سنة ١٣٧٣هـ ١٩٥٤م.
ينظر: الأعلام (١/١٠١) زوابع في وجه السنة ص٧٥، السنة في مواجهة الأباطيل ص٥٨، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي لمصطفى السباعي ص٢٣٦.

(٢) ينظر: الأضواء السنية على مذاهب رافضي الاحتجاج بالسنة النبوية لعمر الأشقر ص٣٦، دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه للأعظمي (١/٢٧)، السنة في مواجهة الأباطيل لمحمد حكيم ص٥٨، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي للسباعي ص٢٣٦.

(٣) ينظر: السنة في مواجهة الأباطيل ص٥٨، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي للسباعي ص٢٣٦.

وبالغوا في نقده[١].

ثم نشر إسماعيل أدهم[٢] رسالة في سنة ١٣٥٣هـ عن تاريخ السنة وكذّب فيها أحاديث الكتب الصحاح، وأعلن أن ما بين أيدينا من الأحاديث التي تضمنتها كتب الصحاح ليست ثابتة الأصول والدعائم، بل هي مشكوك فيها ويغلب عليها صفة الوضع[٣].

وقد قوبلت هذه الرسالة بنقمة الأوساط الإسلامية، حتى اضطر إلى أن يدافع عن نفسه في كتاب أرسله إلى إحدى المجلات الإسلامية[٤] زعم فيه أن ما ذهب إليه من الشك في صحة السنة لم ينفرد به، بل قد وافقه عليه جماعة من كبار الأدباء والعلماء، وذكر منهم الأستاذ أحمد أمين بكتاب أرسله إليه.

---

(١) ينظر: الأضواء السنية على مذاهب رافضي الاحتجاج بالسنة النبوية للأشقر ص٣٦، السنة في مواجهة الأباطيل ص٥٨، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ص٢٣٦-٢٣٨.

(٢) هو إسماعيل بن أحمد أدهم، تركي الأصل، أخذ الدكتوراة من موسكو، وكان لديه إلمام بالرياضيات والأدب والتاريخ.

من مؤلفاته: حرية الفكر، لماذا أنا ملحد. توفي سنة ١٣٥٩هـ.

ينظر لترجمة: الأعلام للزركلي (٣٠٤/١)، معجم المؤلفين لكحالة (٢٥٨/٢).

(٣) ينظر: الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين للزهراني (٥٦٨/٢)، الأضواء السنية للأشقر ص٣٦-٣٧، دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه للأعظمي (٢٧/١)، السنة في مواجهة الأباطيل لمحمد طاهر حكيم ص٦٣، العقلانية هداية أم غواية للبسيوني ص١٢١.

(٤) هي مجلة الفتح، العدد ٤٩٤ ص١٢ عن دراسات في الحديث النبوي للأعظمي (٢٧/١) والسنة ومكانتها في التشريع الإسلامي للسباعي ص٢٣٧.

ولم يحصل من أحمد أمين تكذيب لهذا الزعم، بل إن أحمد أمين كتب في مجلة الرسالة ما يفيد تألمه مما حصل لصاحبه واعتبار ذلك محاربة لحرية الرأي وحجر عثرة في سبيل البحوث العلمية [١]!!.

ثم تسلّم لواء هذه الحملة محمود أبو رية [٢]، وأخرج كتابه "أضواء على السنة المحمدية" سنة ١٣٧٧هـ، والذي جمع فيه ما تناثر من شبه المنكرين للسنة من شتى الفرق والمذاهب كالشيعة والمعتزلة والمستشرقين والعقلانيين، وتجرأ على الصحابة - رضي الله عنهم - بما لم يسبق إليه، وقد خص أبا هريرة ﷺ بمزيد من التهجم، فقد ترجم له في كتابه هذا بما يربو عن خمسين صفحة، ولم يدع منقصة ولا مذمة إلا ألصقها به، وتهكم بالمحدثين ورماهم بالجهل والتساهل [٣]، وضرب عرض الحائط بالقواعد والموازين التي وضعها علماء الحديث لتمييز الصحيح من الضعيف من الأحاديث، وأخذ بمنهج آخر في التصحيح والتضعيف قال عنه: «أصبحت على بينة من أمر ما نسب إلى رسول

---

(١) ينظر: دراسات في الحديث النبوي للأعظمي (١/ ٢٧ـ ٢٨)، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي للسباعي ص٢٣٧ـ ٢٣٨.

(٢) هو كاتب مصري معاصر، عرف بشدة انحرافه عن السنة والطعن فيها باسم حرية الرأي والتحقيق العلمي على زعمه. من كتبه: أضواء على السنة المحمدية، توفي قريباً.

ينظر: السنة في مواجهة الأباطيل ص٦٤، زوابع في مواجهة السنة ص٨١.

(٣) ينظر: الأضواء السنية للأشقر ص٣٧، دراسات في الحديث النبوي للأعظمي (١/ ٢٨)، السنة في مواجهة الأباطيل ص٦٤، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي للسباعي ص٣٦٢ـ ٣٧٢، العقلانية هداية أم غواية ص١٢١.

الله ﷺ من أحاديث، آخذ ما آخذ منه ونفسي راضية، وأدع ما أدع وقلبي مطمئن، ولا عليَّ في هذا أو ذلك أي حرج أو جناح»[١].

فقد جعل أبوريّة عقله هو المقياس في قبول الحديث أو رفضه[٢].

وممن سار على هذا النهج أحمد زكي أبو شادي[٣] الذي ألف كتابه "ثورة الإسلام" ومزج فيه الحق بالباطل، وصرح بإنكار حجية السنة ونفي صحة نسبتها إلى الرسول ﷺ[٤].

وعند إنعام النظر في هذه الدعوى يلحظ أنه إلى جانب بنائها على ما تقدّم من شبه، سبق دحضها وتفنيدها، إلا أن ركيزة تلك الدعوى وأسها - فيما يظهر - هو ذلك الاتجاه العقلي عند المنكرين، والذي يضيق ذرعاً بالنصوص ويريد التفلت من جميع الضوابط والقيود.

يقول أحمد زكي أبو شادي هذا: «وهذه سنن ابن ماجة والبخاري، بل وجميع كتب الحديث والسنة طافحة بأحاديث وأخبار لا يمكن أن يقبل صحتها

---

(١) أضواء على السنة المحمدية ص١٣.

(٢) ينظر: الأضواء السنية على مذاهب رافضي الاحتجاج بالسنة النبوية للأشقر ص٣٨.

(٣) هو أديب معاصر ماركسي، أنشأ "جماعة أبوللو" كحركة تجديد في الشعر العربي، وأصدر مجلة تحمل اسم الجماعة نفسه، وجذب إليها عدداً من المواهب الأدبية في مصر والبلاد العربية الأخرى، في كتاباته إعجاب بفكر المستشرقين، وهجوم على دواوين السنة.
ينظر: أعلام وأقزام في ميزان الإسلام (١/ ٢٨٧)، زوابع في وجه السنة ص٨٧، موسوعة أعلام القرن الرابع عشر والخامس عشر الهجري في العالم العربي والإسلامي (١/ ٣٧٤).

(٤) ينظر: الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين للزهراني (٢/ ٥٦٧)، السنة في مواجهة الأباطيل لمحمد طاهر حكيم ص٧٢.

العقل، ولا نرضى نسبتها إلى الرسول الكريم، صاحب أعظم شريعة عقلية إنسانية، وأغلبها يدعو إلى السخرية بالإسلام والمسلمين وبالنبي الأعظم»(١).

ثم جاء بعض من سار على هذا المنهج ليتبنى مشروعاً تعسفياً آخر لهدم السنة النبوية في كتاب بعنوان: "تبصير الأمة بحقيقة السنة".

ومما جاء في هذا الكتاب في وصف الحديث النبوي الذي اهتم السلف بجمعه وحفظه قول مؤلفه: "وصار للحديث كيان تفصيلي جديد - وإن كان هشاً - حتى دخل في حياة المسلمين كأنه من أساسيات الدين"(٢).

وقد صرح مؤلفه بغايته من هذا المشروع بقوله: «القرآن وحده يكفي، ولسنا في حاجة إلى أي شيء غيره، لا في عقائد ولا في عبادات ولا في معاملات ولا في أي شيء كان»(٣).

فهذا استعراض سريع لنظرة بعض أرباب الاتجاه العقلاني للسنة النبوية، وإنكارهم لها تصريحاً أو تلميحاً، بمنطوق كلام بعضهم وبمفهوم كلام آخرين.

ثانياً: الإنكار الجزئي للسنة:

تقدم ذكر نظرة فريق من أصحاب المدرسة العقلية للسنة، وإنكارهم لها كلياً ومحاولة هدمها ومنع الاعتماد عليها كمصدر من مصادر التشريع الإسلامي، وهذا الفريق قد بلغ في الغلو منتهاه وخالف ما هو معلوم من الدين بالضرورة،

---

(١) ثورة الإسلام له ص٤٤.

(٢) ينظر: أخطاء وأوهام في أضخم مشروع تعسفي لهدم السنة النبوية لعبدالسلام المطعني ص٥.

(٣) المرجع السابق ص٧.

وهـم في الحقيقة قلة، أهل شذوذ، وأما أكثر اتباع المدرسة العقلية الحديثة فكان إنكارهم للسنة جزئياً، ويمكن بيان ذلك بما يلي:

(أ) موقفهم من خبر الآحاد[١]:

يقسِّم جمهور علماء الحديث الخبر إلى قسمين[٢]:

متواتر: وهو ما رواه جمع تحيل العادة تواطؤهم على الكذب عن مثلهم من أول السند إلى منتهاه، وأسندوه إلى الحس.

وآحاد: وهو ما لم يبلغ حد التواتر.

وتتلخص نظرة أكثر أصحاب المدرسة العقلية الحديثة إلى أخبار الآحاد في أنها ظنية الثبوت، ومن ثمَّ فإنه لا يؤخذ بها في أمور الاعتقاد وأصول العبادات.

---

(١) ينظر: الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين (٢/٥٦٦)، الأضواء السنية للأشقر ص٥٩، دراسات في السيرة النبوية لمحمد سرور بن نايف زين العابدين ص٢٩٥، السنة بين الوحي والعقل للبهنساوي ص٣٤، ١٣٨، ١٧٢، ١٧٥-١٧٦، السنة حجة على جميع الأمة لمحمد بكار زكريا ص٨٢، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي للسباعي ص ٢٨٩، العصرانيون ص٢٢٤، العصريون ليوسف كمال ص٦١، العقلانيون لعلي بن حسن عبدالحميد ص١٧٦ـ ١٨٠، كشف موقف الغزالي من السنة وأهلها لربيع المدخلي ص٣١- ٣٥، محاولات التجديد في أصول الفقه ودعواته لهزاع الغامدي (١/٣٢٥- ٣٣٠)، موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف لشفيق شقير ص٢٦١، موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية للأمين الصادق الأمين (٢/١٩٨- ١٩٩).

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي (٢/١٤، ٣١)، مجموع فتاوى ابن تيمية (١٨/١٦)، مختصر الصواعق المرسلة ص٥٠٦، تيسير مصطلح الحديث للطحان ص١٩، ٢٢، السنة بين الوحي والعقل للبهنساوي ص١٢١ـ ١٢٢، السنة حجة على جميع الأمة لمحمد بكار زكريا ص٥٦، ٥٩، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي للسباعي ص١٦٧.

وفيما يلي سأذكر بعض نصوصهم الدالة على ما سبق تلخيصه عنهم.

ومن ذلك قول محمد عبده: «وأما ما ورد في حديث مريم وعيسى من أن الشيطان لم يمسهما[١]، وحديث إسلام شيطان النبي ﷺ[٢]، وحديث إزالة حظ الشيطان من قلبه[٣]، فهو من الأخبار الظنية؛ لأنه من رواية الآحاد.

ولما كان موضوعها عالم الغيب، والإيمان بالغيب من قسم العقائد، وهي التي لا يؤخذ فيها بالظن لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾[٤]، كنا غير مكلفين الإيمان بمضمون تلك الأحاديث في عقائدنا»[٥].

---

(١) يشير إلى قوله ﷺ: **(ما من بني آدم مولودٌ إلا يمسه الشيطان حين يولد، فيستهل صارخاً من مس الشيطان، غير مريم وابنها).**

وقد رواه البخاري في صحيحة في كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا﴾ [مريم: ١٦]: (١٦٦/٤) حديث رقم ٣٤٣١، ومسلم في صحيحه في كتاب الفضائل، باب فضائل عيسى عليه السلام (١٨٣٨/٤) حديث رقم ٢٣٦٦.

(٢) يشير إلى قوله ﷺ: **(ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن)**، قالوا: وإياك يارسول الله؟ قال: **(وإياي إلا أن الله أعانني عليه فأسلم، فلا يأمرني إلا بخير).**

وقد رواه مسلم في صحيحه في كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، باب تحريش الشيطان، وبعثه سراياه لفتنة الناس، وأن مع كل إنسان قريناً (٢١٦٧/٤) حديث رقم ٢٨١٤.

(٣) يشير إلى قول أنس بن مالك رضي الله عنه: إن رسول الله ﷺ أتاه جبريل، وهو يلعب مع الغلمان، فأخذه فصرعه فشق قلبه، فاستخرج القلب، فاستخرج منه علقة، فقال: هذا حظ الشيطان منك، ثم غسله في طست من ذهب بماء زمزم، ثم لأمه، ثم أعاده في مكانه..."الحديث.

وقد أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب: كيف فرضت الصلوات في الإسراء (١٠٦/١) برقم ٣٤٩، ومسلم في كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السموات وفرض الصلوات (١٤٧/١) برقم ٢٦١، واللفظ له.

(٤) سورة النجم، الآية [٢٨].

(٥) تفسير المنار (٢٩٢/٣).

وكذلك الحال عند محمد رشيد رضا في مواضع من كلامه ، ومن ذلك قوله : «الشريعة عندنا تشمل العقائد ، والعبرة فيها بالأدلة القطعية ، وجميع العقائد التي تتوقف عليها صحة الإسلام ثابتة بنصوص القرآن وإجماع المسلمين.

وإثبات الألوهية والنبوة منها مؤيد بالبراهين العقلية ، ولا يوجد شيء منها يتوقف على أحاديث الآحاد التي يمكن الارتياب في بعضها ، وكذلك أصول العبادات كلها قطعية ثابتة بالقرآن والسنة العملية المتواترة التي لا تتوقف على أحاديث الآحاد»[١].

وفي مواضع أخرى يصرح بأن خبر الآحاد ظني ، ولذا تختلف نسبة الحكم بصحته من شخص إلى آخر ، وبالتالي فحجيته تتفاوت تبعاً لذلك من شخص إلى آخر ، فهو حجة عند من اطمأن قلبه به في خاصة نفسه ، ولكن لا سبيل إلى تعميمه على غيره ، فيصبح تشريعاً عاماً ؛ لأن الآحاد ظني الثبوت.

فيقول في ذلك : «القاعدة الثالثة والعشرون : إن الأحكام الاجتهادية التي لم تثبت بالنص القطعي الصريح رواية ودلالة لا تجعل تشريعاً عاماً إلزامياً ، بل تفوّض إلى اجتهاد الأفراد في العبادات الشخصية والتحريم الديني الخاص بهم ، وإلى اجتهاد أولي الأمر من الحكام وأهل الحل والعقد في الأمور السياسية والقضائية والإدارية»[٢].

ونقل هذا الرأي أيضاً عن شيخه محمد عبده[٣].

---

(١) مجلة المنار (١٩/ ٢٧ـ ٢٨).

(٢) تفسير المنار (١/ ١١٨).

(٣) المرجع السابق.

ويقول محمود شلتوت: «نجد نصوص العلماء من متكلمين وأصوليين مجتمعة على أن خبر الآحاد لا يفيد اليقين، فلا تثبت به عقيدة، ونجد المحققين من العلماء يصفون ذلك بأنه ضروري، لا يصح أن ينازع أحد في شيء منه»[١].

ويقول محمد الغزالي: «إن العقائد أساسها اليقين الخالص الذي لا يحتمل أثارة من شك.

وعلى أي حال فإن الإسلام تقوم عقائده على المتواتر النقلي والثابت العقلي، ولا عقيدة لدينا تقوم على خبر واحد أو تخمين فكر»[٢].

ويقول أيضاً: «القول بأن حديث الآحاد يفيد اليقين كما يفيده المتواتر ضربٌ من المجازفة المرفوضة عقلاً ونقلاً»[٣].

ويقول محمد عمارة: «لقد رأيت في أمريكا كثيراً من المكتبات التي تعرض الكتاب المقدَّس وخدمته بوسائل مدهشة، فلماذا لا نغير من ذلك، ونهتم بالمصدر الأول لديننا وتشريعاتنا بدلاً من التقاتل حول أحاديث الآحاد، وهي لا تفيد كثيراً في مجال العقائد والتشريعات»[٤].

---

(١) مجلة الرسالة، العدد "٥١٤" في ٦ جمادى الأولى ١٣٦٢هـ ١٠مايو ١٩٤٣م، السنة الحادية عشرة ص٤٤٣، نقلاً عن موقف المدرسة العقلية من الحديث النبوي للأمين الصادق الأمين (١٩٧/٢).

(٢) السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث ص٨٠.

(٣) السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث ص٧٤.

(٤) جريدة "المسلمون" العدد "٢٧٦"، في ٢٣ـ ٢٩ شوال ١٤١٠هـ/ ١٨ـ ٢٤ مايو ١٩٩٠م، السنة السادسة ص١١.

قلت: والذي يظهر لي أن الذي دعاهم إلى التفريق بين أمور العقائد ونحوها وبين الأحكام الشرعية الفرعية هو أن العقائد - في الغالب - عبارة عن غيبيات لا تدركها العقول، وعندهم أن الأحكام العقلية من اليقينيات، فلا تقوى أخبار الآحاد على معارضة هذه الأحكام العقلية، فتراهم - وكما سيأتي - يردون كثيراً من الأحاديث لمخالفتها لعقولهم.

وفي ذلك يقول محمد عمارة: "إذا وجدت حديثاً منسوباً إلى رواة عدول لا ألجم عقلي وأمنعه من النظر بحجة أن السند هو كل شيء؛ لأنه لا بد أن يكون لعقلي مجال في المتن، ولا بد أن أحاكم هذا الذي هو ظني الثبوت إلى ما هو قطعي الثبوت، وهو كتاب الله وحقائق العلم"[1].

(ب) تقسيم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية [2]:

إن جمعاً من أرباب المدرسة العقلية الحديثة والمتأثرين بهم قد أحدثوا تقسيماً جديداً للسنة النبوية لم يُعهد من قبل.

وخلاصة هذا التقسيم هي جعل السنة النبوية من حيث الإلزام والأخذ بها على قسمين:

القسم الأول: السنة التشريعية، ويجعلها أكثرهم محصورة في ثوابت الدين ومسائل العقيدة الأساسية التي وردت بها السنة.

فهذه يجب الأخذ بها عندهم.

---

(١) جريدة المسلمون، العدد السابق، ص١١.

(٢) ينظر: اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر لحمد الجمال (١/ ٢٨٩)، الاتجاه العقلي لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين للزهراني (٢/ ٦٢٥)، التجديد في الفكر الإسلامي لعدنان أمامة ص٤٨٢، السنة تشريع لازم ودائم لفتحي عبدالكريم ص٢٥، العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب للناصر ص٢٢١، العصريون معتزلة اليوم ليوسف كمال ص٦١.

القسم الثاني: السنة غير التشريعية، وذلك كالأحاديث التي تتحدث عن الخلافة والقضاء والبيعة والطب ونحو ذلك.

فهذه لا يلزم الأخذ بها عندهم.

وفيما يلي سأعرض لبعض أقوال أرباب هذا التوجه من أتباع المدرسة العقلية والمتأثرين بفكرها ليتضح به حقيقة مذهبهم هذا ومدى تعلقهم به.

ومن ذلك قول محمود شلتوت: «السنة تشريع وغير تشريع:

ينبغي أن يلاحظ أن كل ما ورد عن النبي ﷺ ودوّن في كتب الحديث من أقواله وأفعاله وتقريراته على أقسام:

أحدها: ما سبيله سبيل الحاجة البشرية، كالأكل والشرب والنوم والمشي والتزاور والمصالحة بين شخصين بالطرق العرفية والشفاعة والمساومة في البيع والشراء.

ثانيها: ما سبيله التجارب والعادة الشخصية أو الاجتماعية، كالذي ورد في شؤون الزراعة والطب وطول اللباس وقصره.

ثالثها: ما سبيله التدبير الإنساني أخذاً من الظروف الخاصة، كتوزيع الجيوش على المواقع الحربية وتنظيم الصفوف في الموقعة الواحدة والكمون والكر والفر واختيار أماكن النزول، وما إلى ذلك مما يعتمد على وحي الظروف والدربة الخاصة.

وكل ما نقل من هذه الأنواع الثلاثة ليس شرعاً يتعلق به طلب الفعل أو الترك، وإنما هو من الشؤون البشرية التي ليس مسلك الرسول ﷺ فيها تشريعاً ولا مصدر تشريع»[1].

---

(١) الإسلام عقيدة وشريعة لمحمود شلتوت ص٤٩٩ـ ٥٠٠.

إلى أن قال: «ومن هنا نجد أن كثيراً مما نُقل عنه ﷺ صور بأنه شرع أو دين، وسنة أو مندوب، وهو لم يكن في الحقيقة صادراً على وجه التشريع أصلاً، وقد كثُر في الأفعال الصادرة عنه ﷺ بصفة البشرية أو بصفة العادة والتجارب»[١].

ويتابعه على ذلك عبدالمنعم النمر فيقول: «إن هناك أنواعاً للسنة لا بد من معرفتها:

(أ) فمنها سنة تبليغية تشريعية عامة، أي تشرع الأحكام العامة لكل الناس ولكل الظروف المتصلة بتبليغ رسالته.

(ب) وهناك سنة تشريعية خاصة صدرت عن الرسول بصفة من صفاته غير التبليغية التشريعية العامة، بأن صدرت عنه كقاض في قضية أو كحاكم وقائد في الحروب....

فهذه السنن ليست تشريعاً عاماً، يكلف به كل إنسان، ليقوم به ويعمل تماماً كما عمل الرسول اقتداء به ﷺ، بل ليس الحكام والقادة ولا القضاة ملزمين شرعاً بأن يتخذوا نفس الحكم الذي أصدره الرسول؛ لأن ظروف القضية قد تختلف، كما هو الشأن في القضايا، ولا ملزمين بنفس الخطة والأوامر التي أصدرها الرسول في الحرب...

فما صدر عن الرسول في هذا ومثله ليس بتفاصيله سنة تشريعية لكل الناس، بل ليس سنة تشريعية يلتزمها القاضي أو الحاكم فيما ينظر من قضايا أو يباشر من حروب.

---

(١) المرجع السابق ص٥٠١.

وهناك أفعال وأقوال في غير ما تقدم، كأقوال الرسول في شؤون الزراعة والتطبيب وما يحبه أو يكرهه من الأطعمة وطريقة مشيه ونومه، وغير ذلك من أموره العادية أو الطبيعية الجبلية.

فهذه أقوال وأفعال لا تدخل تحت السنة التشريعية التي تلتزم بها الأمة، ومثل ذلك بعض الأمور التي يشير بها أو ينصح ويوجه لها»[١].

ويتوسع محمد عمارة في ذلك أكثر، فيحصر السنة التشريعية في أمور الغيب وما لا يستقل العقل بإدراك علته وبالثوابت الدينية، ويرى أن هذه أحكام دائمة لا يجوز معها اجتهاد التغيير، وهي شاملة لكل تصرفات الرسول ﷺ بالرسالة، أي بحكم كونه رسولاً، وللفتاوى النبوية التي هي بيان للرسالة والوحي [٢].

فهذه الأمور - حسب قوله -: «شاملة للوضع الإلهي في السنة الخارج عن إطار اجتهاد الرسول ﷺ في فروع المتغيرات الدنيوية»[٣].

أما السنة غير التشريعية فهي المتعلقة باجتهادات الرسول ﷺ في فروع المتغيرات الدنيوية، سواءً في السياسة أو الحرب أو المال، وكل ما يتعلق بإمامته للدولة الإسلامية أو بقضائه في المنازعات الذي هو اجتهاد مؤسس على حجج أطراف النزاع، وليس وحياً معصوماً[٤].

---

(١) الاجتهاد لعبدالمنعم النمر ص٤٤ـ ٤٦.

وانظر كذلك إلى كتابه السنة والتشريع ص١١ـ ١٤ فقد كرر فيه معنى ما ذكرته عنه هنا.

(٢) النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية ص٧٣.

(٣) المرجع السابق ص ٧٣.

(٤) المرجع السابق ص٧٣ـ ٧٤.

ومن هذا المنطلق فإن محمد عمارة يرى أن: «القسم الأول من السنة - السنة التشريعية - تتلقاه الأمة من الشرع، دون واسطة، وتلتزم به التزامها بالرسالة، وذلك دون توقف الالتزام أو الاقتداء على مصدر جديد وسلطة جديدة لاجتهاد جديد.

أما القسم الثاني - السنة غير التشريعية - فإن ما يتعلق منها بالإمامة - سياسة الدولة في مختلف ميادينها - لا إلزام فيه وبه إلا إذا عرض على إمام الوقت والدولة القائمة فأجازته، لموافقته للحال وتحقيقه للمصلحة التي تغيتها نصوصه في عهد رسول الله ﷺ وعهد دولته، وكذلك الأمر مع قضائه ﷺ في المنازعات بالاجتهاد، بناء على حجج أطراف النزاع، فالاقتداء به والالتزام بأحكامه موقف على إجازة القضاء المعاصر...

فهي إذن - السنة غير التشريعية - اجتهاد، لا تبليغ رسالة ولا فتيا في الرسالة، تستأنف من جديد ويتوقف إمضاؤها على تحقيق المقاصد التي استهدفتها، فإن حققتها أُمضيت كما هي، وإلا - بأن غابت شروط إعمال حكمها - كان الاجتهاد الجديد هو الواجب الإسلامي الكفيل بتحقيق مقاصد الشريعة في هذا المقام»[1].

وقد استدل محمد عمارة على ذلك بكلام القرافي وتقسيمه لتصرفات الرسول ﷺ إلى تصرفه - عليه الصلاة والسلام - بالفتيا وتصرفه بالقضاء وتصرفه بالإمامة، وتفريقه بين هذه التصرفات[2].

---

(١) المرجع السابق ص٧٤ـ ٧٥.

(٢) المرجع السابق ص٧٥ـ ٨١. وانظر كلام القرافي في كتابه: "الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام" ص٥٣.

وعلى هذه الرؤية تواطأ أتباع المدرسة العقلية والمتأثرون بهم بعبارات مختلفة، والمؤدى لا يختلف.

فهذا فهمي هويدي يرى أنه: «ليس صحيحاً ما يروِّجه البعض من أن كل ما صدر عن الرسول ﷺ من قول أو فعل أو إقرار يعد سنة واجبة الاتباع»[١].

وبنحو ذلك يصرح أحمد كمال أبو المجد[٢].

وهذا راشد الغنوشي يرى إخراج التصرفات السياسية للنبي ﷺ من دائرة السنة التشريعية[٣]، ويرى محمد سليم العوّا إخراج الأحاديث الطبيعية من السنة التشريعية كذلك[٤].

ويوافق الشيخ يوسف القرضاوي هؤلاء على بعض ما ذهبوا إليه، فيصرِّح بإخراج ما صدر من النبي ﷺ بوصفه إماماً من السنة التشريعية؛ لأن تصرفه في هذا القسم راجع إلى مراعاته ظروف عصره ومصلحة الدولة السياسية أو الاقتصادية أو العسكرية أو الإدارية، ويمثل على ذلك بتقدير نصاب زكاة البقر وعفوه عن زكاة الخيل، حيث يرى أن ذلك إنما صدر من النبي ﷺ بوصفه إماماً، فلا يلزمنا الأخذ به[٥].

---

(١) ينظر: التدين المنقوص لفهمي هويدي ص١١٠.

(٢) ينظر: مجلة العربي، العدد "٢٢٢" - جمادى الأولى ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م ص١٩- ٢٠. مقال بعنوان: مواجهة مع عناصر الجمود في الفكر الإسلامي المعاصر.

(٣) الحريات العامة في الإسلام للغنوشي ص٥٠.

(٤) الفقه الإسلامي في طريق التجديد ص٢٢٧.

(٥) ينظر: السنة مصدراً للمعرفة والحضارة ليوسف القرضاوي ص٦٠.

كما صرَّح بإخراج الأحاديث الطبيعية من السنة التشريعية، فقال: «وفي رأيي أن جلَّ الأحاديث المتعلقة بالوصفات الطبية وما في معناها، مثل: الترغيب في نوع معيّن من الكحل أو لونٍ معين من المأكولات أو الملبوسات، ونحو ذلك، وهي من هذا الباب - باب الإرشاد - الذي لا ينقص الثواب بتركه ولا يزيد بفعله»[1].

(جـ) رد بعض الأحاديث الصحيحة من غير حجة سوى مخالفتها لعقولهم[2]:

إن هذا الأمر يكاد يجمع عليه أصحاب المدرسة العقلية، فما توهموا مخالفته لعقولهم من الأحاديث - وإن كان في الصحيحين - أولوه ما أمكنهم ذلك، وإلا فإنهم لا يجدون أدنى غضاضة في رده ورفضه.

---

(١) السنة مصدراً للمعرفة والحضارة ليوسف القرضاوي ص٦٦.

(٢) ينظر: الأدلة والشواهد على وجوب الأخذ بخبر الواحد في الأحكام والعقائد لسليم الهلالي ص١٠١، التجديد في الفكر الإسلامي لعدنان أمامة ص٤٦٩، دفاع عن السنة لمحمد أبوشهبة ص١٩٣، الرد القويم لما جاء به الترابي والمجادلون عنه من الافتراء والكذب المهين للأمين الحاج محمد أحمد ص٨٢، زوابع في وجه السنة قديماً وحديثاً لصلاح الدين مقبول ص٢٣٧، السنة حجة على جميع الأمة لمحمد بكار زكريا ص٨٢، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي لمصطفى السباعي ص٢٧٩، الغزالي والسنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث لمنذر أبوشعر ص٨٧، كشف موقف الغزالي من السنة وأهلها لربيع المدخلي ص٤٥، موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف لشفيق شقير ص٢٨٣، موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية للأمين الصادق الأمين (٢٠١/٢).

وقد سبق نقل هذا المنهج عن كثير منهم أثناء بيان أبرز معالم المدرسة العقلية الحديثة في تمهيد هذا الباب.

وأزيد ههنا تأكيد هذا الأمر بما صرّح به بعض أتباع هذه المدرسة، ومدى ما وصلوا إليه من شطط في ذلك.

يقول أحمد زكي أبوشادي: «هذه سنن ابن ماجة والبخاري وجميع كتب الحديث طافحة بأحاديث وأخبار لا يمكن أن يقبل صحتها العقل، ولا ترضي نسبتها إلى الرسول الكريم صاحب شريعة عقلية إنسانية، وأغلبها يدعو إلى السخرية بالإسلام والمسلمين وبالنبي الأعظم»[1].

ويقول الشيخ يوسف القرضاوي: «إن البحث في متن الحديث مقبول بل مطلوب، وإن الحديث الذي يرفضه العقل مردود بلا شك.

بيد أن الأمر المهم هنا: من الذي ينظر في متن الحديث ليعرف مدى قبوله من عدمه؟ ومن الذي يقول: إن هذا الحديث يرفضه العقل فهو ضعيف؟.

إن إعطاء هذا الحل لكل من هبَّ ودبَّ من الناس غير مقبول شرعاً ولا عقلاً، وإنما يجب أن يعطى هذا للثقات من أهل الاختصاص»[2].

وهناك ملحوظتان على كلام الشيخ القرضاوي:

أولهما: أن الشيخ القرضاوي بكلامه هذا كأنه يذهب مذهب القائلين بإمكان التعارض بين العقل الصريح والنقل الصحيح[3].

---

(١) ثورة الإسلام ص٤٤.

(٢) فتاوى معاصرة للقرضاوي (٤٢/٢).

(٣) ينظر: تجديد الفكر الإسلامي لعدنان أمامة ص٤٧٣.

ثانيهما: أنه بهذا يفتح الباب على مصراعيه لأهل الأهواء لرد ما لم تقبله عقولهم من الأحاديث النبوية.

وقد يقال: إنه قيَّد النظر هنا بالثقات من أهل الاختصاص، لكنه لم يحدد أي اختصاص يريد، فهي كلمة مجملة لم يبينها، وخاصة أن المتأثرين بالمنهج العقلي لم يعرف عنهم نقد الأحاديث حسب منهج المحدثين الدقيق، بل قصاراهم رد الأحاديث الصحيحة بدعوى معارضتها لعقولهم وأذواقهم.

وفيما يلي سوف أعرض - إن شاء الله - مثالين من الأحاديث النبوية الصحيحة التي ردَّها أتباع المدرسة العقلية بدعوى معارضتها للعقل، كما يلي:

المثال الأول: حديث موسى - عليه السلام - وملك الموت:

وهو قوله ﷺ: **(أرسل ملك الموت إلى موسى عليه السلام، فلما جاءه صكّه ففقأ عينه، فرجع إلى ربه فقال: أرسلتني إلى عبدٍ لا يريد الموت. قال: فرد الله إليه عينه، وقال: ارجع إليه، فقل له: يضع يده على متن ثور، فله بما غطت يده بكل شعرة سنة).**

قال: أي رب ثم مه؟ قال: ثم الموت.

قال: فالآن. فسأل الله أن يدنيه من الأرض المقدسة رمية بحجر. فقال رسول الله ﷺ: **(فلو كنت ثمَّ لأريتكم قبره إلى جانب الطريق تحت الكثيب الأحمر)** متفق عليه[1].

---

(١) رواه البخاري في صحيحه في كتاب الجنائز، باب من أحب الدفن في الأرض المقدسة (١١٤/٢) برقم ١٣٣٩، وفي كتاب الأنبياء، باب وفاة موسى، وذكره بعد (١٥٧/٤) برقم ٣٤٠٧، ومسلم في صحيحه في كتاب الفضائل، باب من فضائل موسى عليه السلام (١٨٤٢/٤) برقم ٢٣٧٢، واللفظ له.

إن هذا الحديث - وكما سبق - قد رواه الشيخان، ومع ذلك كان موقف بعض أتباع المدرسة العقلية منه موقف الرفض والرد بحجج عقلية واهية.

فهذا محمود أبورية يدعي أن هذا الحديث من الأحاديث المشكلة، ويزعم أن رائحة الإسرائيلية تفوح منه [١].

ويقول الغزالي: «إن الحديث صحيح السند، لكن متنه يثير الريبة، إذ يفيد أن موسى يكره الموت ولا يحب لقاء الله بعد ما انتهى أجله، وهذا المعنى مرفوض بالنسبة إلى الصالحين من عبادالله.... فكيف بأنبياء الله؟ وكيف بواحدٍ من أولي العزم؟ إن كراهيته للموت بعد ما جاء ملكه أمر مستغرب!.

ثم هل الملائكة تعرض لهم العاهات التي تعرض للبشر من عمى أو عور؟ ذاك بعيد.

قلت: لعل متن الحديث معلول، وأياً ما كان الأمر فليس لدي ما يدفعني إلى إطالة الفكر فيه... ورفضه أو قبوله خلاف فكري، وليس خلافاً عقائدياً، والعلة في المتن يبصرها المحقق، وتخفى على أصحاب الفكر السطحي»[٢].

ونرى يوسف القرضاوي كذلك يتبرم من ذكر بعض الدعاة لأحاديث رفضها العقلانيون، ومنها هذا الحديث، ويرى ضرورة السكوت عن ذكرها وتحديث الناس بها، فيقول: «ولهذا أستغرب كل الاستغراب من موقف أولئك

---

(١) أضواء على السنة المحمدية ص١٩٨.

(٢) السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث ص٣٤ـ٣٦.

الدعاة الذين لا يفتؤون يذكرون للناس حديث الذباب وغمسه في الطعام [١] أو حديث لطم موسى لملك الموت»[٢].

المثال الثاني: حديث وقوع الذباب في الإناء:

وهو قوله ﷺ: **(إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فليغمسه كله ثم ليطرحه، فإن في إحدى جناحيه شفاء وفي الآخر داء)** رواه البخاري في صحيحه [٣].

وهذا الحديث لم تقبله عقول كثير من أرباب المدرسة العقلية الحديثة، فردوه بذرائع متعددة، وكلها أوهن من بيت العنكبوت.

ولا ميزان عندهم لكونه في صحيح البخاري مثلاً، وأن سنده كالشمس، إذ القوم ليس من منهجهم تصحيح الحديث لصحة إسناده، بل منهجهم هو إمراره على عقولهم، فإن قبلته فهو في غاية الصحة، وإلا فهو مردود، ولو كان في صحيح البخاري.

وفي ذلك يقول محمد رشيد رضا: «وحديث الذباب المذكور غريب عن الرأي وعن التشريع جميعاً. أما التشريع في مثل هذا فإن تعلق بالنفع والضرر فمن قواعد الشرع العامة أن كل ضار قطعاً فهو محرم قطعاً، وكل ضار ظناً فهو مكروه كراهة تحريمية أو تنزيهية على الأقل إن كان الظن ضعيفاً.

---

(١) سيأتي الكلام عن هذا الحديث - إن شاء الله - في المثال الثاني.

(٢) كيف نتعامل مع السنة ليوسف القرضاوي ص٨٦.

(٣) في كتاب الطب، باب: إذا وقع الذباب في الإناء (٤٢/٧) برقم ٥٧٨٢، وبنحوه في كتاب بدء الخلق (٤/١٢٠) برقم ٣٣٢٠.

فغمس الذباب في المائع الذي يقع فيه لا يتفق مع قاعدة تحريم الضار ولا مع قاعدة اجتناب النجاسة.

وأما الرأي فلا يمكن أن يصل إلى التفرقة بين جناحي الذبابة في أن أحدهما سام ضار، والآخر ترياق واق من ذلك السم.

وإننا لم نر أحداً من المسلمين، ولم نقرأ عن أحد منهم العمل بهذا الحديث، فالظاهر أنهم عدوه مما لا دخل له في التشريع كغيره من الأحاديث المتعلقة بالمعالجات الطبية والأدوية»[1].

ويقول: «وإنني أعلم بالاختيار أيضاً أن ذلك المسلم الغيور - يعني محمد توفيق صدقي[2]- لم يطعن في صحة هذا الحديث كتابة إلا لعلمه بأن تصحيحه من المطاعن التي تنفر الناس عن الإسلام، وتكون سبباً لردة بعض ضعفاء الإيمان وقليلي العلم الذين لايجدون مخرجاً من مثل هذا المطعن إلا بأن فيه علة في المتن تمنع صحته، وكان هو يعتقد هذا.

وما كلف الله مسلماً أن يقرأ صحيح البخاري ويؤمن بكل ما فيه!!»[3].

وعلى نفس المنهج يسير الترابي - مع جرعة زائدة من سوء الأدب مع مقام النبوة - فيقول عن حديث الذبابة: «إنه أمر طبي يأخذ فيه بقول الكافر، ولا

---

(١) مجلة المنار (٢٩/ ٤٨). وانظر: زوابع في وجه السنة قديماً وحديثاً لصلاح الدين مقبول ص٢٤٤- ٢٤٥، موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية للأمين الصادق الأمين (٢/ ٢٥١).

(٢) وقد تقدم النقل عن هذا الرجل دعوته للاكتفاء بالقرآن كمصدر تشريعي في الإسلام وإنكاره للسنة النبوية بالكلية.

(٣) مجلة المنار (٢٩/ ٥٠). وانظر: موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية للأمين الصادق الأمين (٢/ ٢٥٣).

يأخذ بقول الرسول ﷺ ؛ لأنه ليس من تخصصه»(١).

ويقول الغزالي : «هب أن رجلاً قال: لا أستطيع قبول رواية : "إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه ثم لينزعه ، فإن في إحدى جناحيه داء ، والآخر شفاء أيكون من الكافرين؟.

كلا ، فلم يقل أحد أن أركان الإسلام تضم الإيمان بالله واليوم الآخر وغمس الذباب في الشراب إذا سقط فيه.

وحديث الآحاد ليس مصدر عقيدة شرعية أو حكم قاطع ، بيد أني من باب استكمال البحث العلمي فقط أسأل : هل الحديث مردود؟.

إن بعض علماء الحشرات قرّر أن هذه الحشرة تفرز الشيء والشيء المضاد له ، فإن استقر هذا الرأي الفني فالحديث صحيح.

وإن ثبت قطعاً أن الذباب مؤذ في جميع الأحوال التي تعرض له ، ومن بينها الحالة المروية في الحديث ، رددته دون غضاضة ، وليس بقادحٍ هذا في ديني ولا يقيني»(٢).

قلت : وهذا تصريح واضح بمنهج هؤلاء في نقد الحديث ، فالمعول عليه في التصحيح والتضعيف عندهم هو موافقته أو مخالفته لعقولهم وللعلم التجريبي الحديث الذي إن أدرك أموراً فقد غابت عنه أمور.

---

(١) في محاضرة له بالديوم الشرقية بتاريخ ١٢/٨/١٩٨٢م. انظر : الرد القويم لما جاء به الترابي والمجادلون عنه من الافتراء والكذب المهين للأمين الحاج محمد أحمد ص٨٣.

(٢) قذائف الحق لمحمد الغزالي ص١٢٣. وانظر : زوابع في وجه السنة قديماً وحديثاً لصلاح الدين مقبول ص٢٤٤ـ ٢٤٥.

لذا يقول أحدهم أيضاً: «أما حديث الذباب وما في جناحيه من داء وشفاء فحديث ضعيف، بل هو عقلاً حديث مفترى، فمن المسلَّم به أن الذباب يحمل من الجراثيم والأقذار، ولم يقل أحد قط أن في جناحي الذبابة داء وفي الآخر شفاء إلا من وضع هذا الحديث، ولو صحَّ ذلك لكشف عنه العلم الحديث الذي يقطع بمضار الذباب ويحض على مكافحته»(١).

ثالثاً: وضع منهج جديد لقبول الحديث النبوي والطعن في منهج المحدثين في ذلك:

على الرغم من أن منهج المحدثين في نقد الأحاديث النبوية وتمييز صحيحها من سقيمها فيه من الدقة والضبط مالا يوجد في غيره من مناهج النقد الأخرى، حتى أصبح من أعظم مفاخر المسلمين على سائر الأمم إلا أن أرباب المدرسة العقلية الحديثة حاولوا - قدر ما تسمح به قدراتهم - الطعن فيه والغض من قدره بلا حجة ولا برهان سوى كيل الافتراء والبهتان، واستعاضوا عنه بمنهج جديد يقبلون به أو يردون أحاديث النبي ﷺ.

وفيما يلي سأبين نظرتهم لمنهج المحدثين في قبول ورد الحديث النبوي، ثم أبين ما ارتضاه كثير من أتباع هذه المدرسة العقلية منهجاً يسيرون عليه في نقد الأحاديث، وذلك كما يلي:

---

(١) من فتوى لعبدالوارث كبير لمجلة العربي الكويتية، العدد "٨٢" جمادى الأولى سنة ١٣٨٥هـ، سبتمبر أيلول ١٩٦٥م ص١٤٤.

وانظر: السنة النبوية ومطاعن المبتدعة فيها لمكي الشامي ص٢١١.

(أ) طعنهم في منهج المحدثين في قبول ورد الحديث النبوي[١]:

لقد طعن كثير من أرباب المدرسة العقلية الحديثة في منهج المحدثين في قبول أورد الحديث النبوي وزعموا أن علماء الحديث إنما اهتموا بنقد الأسانيد وتمحيصها ولم يعتنوا بنقد المتون، ولو فعلوا ذلك لضعفت كثير من الأحاديث التي ثبتت بأسانيد صحيحة[٢].

وفي ذلك يقول أبورية: «والمحدثون لا يعنون بغلط المتن، ويقولون: متى صح السند صح المتن»[٣].

وهذا افتراء بيِّن منه على المحدثين على ما سيأتي - إن شاء الله - في تقويم هذه النظرة في آخر الفصل.

ويقول أحمد أمين: «وقد وضع العلماء للجرح والتعديل قواعد ليس هذا محل ذكرها، ولكنهم - والحق يقال - عنوا بنقد السند أكثر مما عنوا بنقد المتن... ولم نظفر منهم في هذا الباب بعشر معشار ما عنوا به من جرح الرجال وتعديلهم»[٤].

---

(١) ينظر: الحديث النبوي بين الاجتهاد والاجتراء لسيد أحمد عبدالحميد كشك ص٦٤، العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب لمحمد الناصر ص٢٣٢، العقلانية هداية أم غواية لعبدالسلام البسيوني ص١١٩، العقلانيون لعلي بن حسن عبدالحميد ص١٨٤، موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية للأمين الصادق الأمين (٢/٤٠٢).

(٢) ينظر مثلاً: تفسر المنار (٣/١٤١)، مجلة المنار (٩/٤٨٦) و(١٩/٣٤٨) و(٢٩/٤٠)، فجر الإسلام لأحمد أمين ص٢١٧-٢١٨، ضحى الإسلام له (٢/١٣٠)، ظهر الإسلام له أيضاً (٢/٤٨)، أضواء على السنة المحمدية لأبورية ص٤-٥، ٢٥٨، دليل المسلم الحزين لحسين أحمد أمين ص٥٨-٦٢، السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث للغزالي ص١٥-١٦، ٢٤ وغيرها مما سيأتي.

(٣) أضواء على السنة المحمدية ص٢٥٨.

(٤) فجر الإسلام ص٢١٧-٢١٨.

ويكرر هذا المعنى في كتاب آخر له، ويسمي فيه نقد السند بالنقد الخارجي، ونقد المتن بالنقد الداخلي، فيقول: «إن المحدثين عنوا عناية بالنقد الخارجي، ولم يعنوا هذه العناية بالنقد الداخلي، فقد بلغوا الغاية في نقد الحديث من ناحية رواته جرحاً وتعديلاً... ولكنهم لم يتوسعوا كثيراً في النقد الداخلي، فلم يعرضوا لمتن الحديث هل ينطبق على الواقع أم لا؟»[١].

ويظهر الترابي حنقه وغيظه من تعظيم المسلمين لصحيح البخاري - الذي هو أصح كتب الحديث - ويرى أن ضوابط البخاري تحتاج إلى إعادة نظر، فيقول: «لا بد لنا أن نعيد النظر في الضوابط التي وضعها البخاري، فليس هناك داع لهذه الثقة المفرطة في البخاري، والمسلمون اليوم إعجابهم بالبخاري زائد، فمن وثَّقه فهو ثقة، ومن جرحه فهو مجروح، ومن عدله فهو العدل.

لماذا نعدِّل كل الصحابة؟ ليس هناك ما يوجب ذلك.

لقد استحدثت وسائل كثيرة يمكن أن تستغل في هذا المجال، ما كان البخاري يعرفها»[٢].

نعم، إنه هجوم لا هوادة فيه على منهج المحدثين في نقد وتمحيص المرويات، فما الهدف منه يا ترى؟.

الذي يظهر لي أن الهدف من ذلك الوصول إلى اطراح ذلك المنهج والاستعاضة عنه بما سيأتي بيانه في النقطة التالية.

---

(١) ضحى الإسلام (٢/ ١٣٠-١٣١).

(٢) في محاضرة له بالديوم الشرقية بالخرطوم في ١٢/ ٨/ ١٩٨٢م. انظر: الرد القويم للأمين الحاج محمد أحمد ص٨٤.

(ب) وضع منهج جديد لقبول أو رد الحديث النبوي:

لقد اخترع كثير من أتباع المدرسة العقلية الحديثة منهجاً جديداً لنقد الأحاديث النبوية يقوم على رد ما لا توافقه عقولهم من صحيح الأحاديث ورفض مالا يتماشى وأذواقهم.

ومن ذلك قول أحمد زكي أبو شادي: «وهذه سنن ابن ماجة [(١)] والبخاري، بل وجميع كتب الحديث والسنة طافحة بأحاديث وأخبار لا يمكن أن يقبل صحتها العقل»[(٢)].

ويقول محمد الغزالي عند ذكره لمنهجه في كتابه فقه السيرة: «وأعرضت عن أحاديث أخرى توصف بالصحة؛ لأنها في فهمي لدين الله وسياسة الدعوة لم تنسجم مع السياق العام»[(٣)].

قلت: فأي سياق يعرض لأجله عن أحاديث صحيحة، وهل الخلل فيما تضمنته تلك الأحاديث أو في فهمه لها أو في ذلك المعيار الذي ردَّها به؟.

وهذا محمد عمارة وبأسلوب أكثر وضوحاً يقول: «إذا وجدت حديثاً منسوباً إلى رواة عدول لا أُلجم عقلي وأمنعه من النظر بحجة أن السند هو كل شيء؛

---

(١) هو أبوعبدالله محمد بن يزيد بن ماجة القزويني، الربعي مولاهم، الحافظ الإمام. له من المصنفات: السنن، والتفسير، والتاريخ.

توفي سنة ٢٧٣هـ.

ترجمته في وفيات الأعيان (٣/٤٠٧)، تذكرة الحفاظ (٢/٦٣٦)، سير أعلام النبلاء (١٣/٢٧٧)، طبقات الحفاظ ص٢٧٨، الخلاصة ص٣٦٥، وشذرات الذهب (٢/١٦٤).

(٢) ثورة الإسلام ص٤٤.

(٣) فقه السيرة للغزالي ص١٣.

لأنه لا بد أن يكون لعقلي مجال في المتن، ولا بد أن أحاكم هذا الذي هو ظني الثبوت إلى ما هو قطعي الثبوت، وهو كتاب الله وحقائق العلم»[١].

فالعقل وحقائق العلم الحديث مما يحاكم بهما متن الحديث النبوي عنده.

وهكذا يخترع حسين بن أحمد أمين قاعدته الغارقة في الضلال لرد السنة النبوية المشرفة، وهي رد كل مايمجه التفكير السليم [٢].

ويطبق أحدهم هذا المنهج فيقول عن حديث الذباب إذا وقع في الإناء: «أما حديث الذباب وما في جناحيه من داء وشفاء فحديث ضعيف، بل هو عقلاً حديث مفترى»[٣].

وقد سبق ذكر بعض مقالات أتباع المدرسة العقلية في هذا الحديث وردهم له لمخالفته لعقولهم وحقائق العلم على ما توهموه.

ومن ذلك كله يتضح مدى تأثر أتباع المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقبيح العقليين في نظرتهم للسنة النبوية المشرفة، وجعلهم العقل معياراً لرد أو قبول الأحاديث الصحيحة.

فهم - إذاً - يخترقون الضوابط الحديثية التي قام عليها الجهابذة، والتي استقرت منذ بدء الاهتمام بجمع السنة وتدوينها، بل هم كثيراً ما يردون الصحيح ويقبلون الضعيف.

---

(١) جريدة المسلمون، العدد "٢٧٦" بتاريخ ٢٣ـ ٢٩ شوال ١٤١٠هـ - ١٨ـ ٢٤ مايو ١٩٩٠م ص١١.

(٢) دليل المسلم الحزين ص ٧٠، ومجلة الدوحة القطرية، عدد كانون الثاني سنة ١٩٨٣م.

(٣) مجلة العربي الكويتية، العدد "٨٢" ص١٤٤.

وانظر: السنة النبوية ومطاعن المبتدعة فيها لمكي الشامي ص٢١١.

واخترعوا قاعدتين جديدتين لعلم المصطلح، أولاهما: علة الشذوذ العقلي لرد الصحيح، وقاعدة نور النبوة لقبول الحديث الضعيف.

والشذوذ العقلي عندهم هو رد الحديث الصحيح الذي لا يوافق العقل، وأما قاعدة نور النبوة فيقصدون بها أن يكون الحديث ضعيفاً قد تركه العلماء المختصون، لكن هؤلاء يقبلونه؛ لأن عليه نور النبوة زعموا[1].

---

(١) ينظر: العقلانية هداية أم غواية للبسيوني ص١١٩، العقلانيون أفراخ المعتزلة العصريون لعلي بن حسن عبدالحميد ص١٨٠.

المبحث الثاني

تقويم تلك النظرة

لقد تناولت في المبحث الأول من هذا الفصل نظرة بعض أتباع المدرسة العقلية الحديثة للسنة النبوية وتباينهم في ذلك، ولتقويم نظرتهم تلك أراني محتاجاً إلى تقسيم الكلام في ذلك حسب ما تقدم من تفصيل، وذلك على النحو التالي:

أولاً: بالنسبة لإنكار بعضهم السنة النبوية كلياً:

فيمكن تقويم نظرتهم هذه بأن يقال:

إن السنة النبوية هي أحد الوحيين المنزلين على النبي ﷺ، وإنها المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي، وهي أصل متفق عليه بين أهل الإسلام، ولا يخالف في ذلك من له حظ في دين الإسلام.

يقول السيوطي رحمه الله[1]: «إن من أنكر كون حديث النبي ﷺ قولاً كان أو فعلاً بشرطه المعروف في الأصول حجة كفر وخرج عن دائرة الإسلام وحشر مع اليهود والنصارى أو مع من شاء من فرق الكفرة. روى الإمام الشافعي رضي الله عنه يوماً حديثاً، وقال: إنه صحيح، فقال له قائل: أتقول به يا أبا عبدالله؟ فاضطرب، وقال: يا هذا أرأيتني نصرانياً؟ أرأيتني خارجاً من كنيسة؟ أرأيت في وسطي زناراً[2]؟ أروي حديثاً عن

---

(١) تقدمت ترجمته.

(٢) الزنار: بضم الزاء وتشديدها وفتح النون وتشديدها: ما على وسط النصارى والمجوس.
قال الجرجاني: وهو خيط غليظ بقدر الإصبع من الإبريسم يشد على الوسط.
ينظر: مختار الصحاح ص٢٧٦، التعريفات ص١٥٣، القاموس المحيط ص٥١٤.

رسول الله ﷺ، ولا أقول به»[١].

وقد سبق تفصيل الكلام حول هذا الأمر [٢] بما لا مزيد عليه في هذا المقام.

ثانياً: بالنسبة للإنكار الجزئي للسنة النبوية:

والذي سبق بيان نظرة أكثر أصحاب المدرسة العقلية الحديثة إليه، فيمكن تقويم تلك النظرة حسب الأمور التالية:

(أ) بالنسبة لموقفهم من خبر الآحاد:

فيمكن تقويمه بما يلي:

أولاً: إن خبر الآحاد الصحيح حجة في جميع أبواب الدين، لا فرق في ذلك بين أبواب الاعتقاد وغيرها من الأبواب.

والذي عليه جماهير العلماء من السلف والخلف أن خبر الآحاد إذا تلقته الأمة بالقبول تصديقاً له وعملاً بموجبه أفاد العلم، وعلى ذلك أهل الحديث قاطبة[٣].

يقول ابن تيمية: «وخبر الواحد المتلقى بالقبول يوجب العلم عند جمهور العلماء من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، وهو قول أكثر أصحاب الأشعري كالاسفرائيني وابن فورك، فإنه وإن كان في نفسه لا يفيد إلا الظن، لكن لما اقترن به إجماع أهل العلم بالحديث على تلقيه بالتصديق كان بمنزلة إجماع أهل العلم بالفقه على حكم، مستندين في ذلك إلى ظاهر أو قياس

---

(١) مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة ص٥-٦.

(٢) ينظر: (٧٣/٣) من هذا الكتاب.

(٣) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم ص٥٣٦، موقف المدرسة العقلية الحديثة من السنة النبوية للأمين الصادق الأمين (٢٠١/٢).

أو خبر واحد، فإن ذلك الحكم يصير قطعياً عند الجمهور، وإن كان بدون الإجماع ليس بقطعي؛ لأن الإجماع معصوم»[١].

والأدلة على وجوب العمل بخبر الواحد في العقائد وسائر أمور الشرع كثيرة جداً، منها ما يلي:

(١) قوله ﷺ لما بعث معاذاً رضي الله عنه إلى اليمن: **(إنك تقدم على قوم من أهل الكتاب، فأول ما تدعوهم إلى أن يوحدوا الله تعالى، فإذا عرفوا ذلك فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم، فإذا صلوا فأخبرهم أن الله افترض عليهم زكاة أموالهم تؤخذ من غنيهم فترد على فقيرهم، فإذا أقروا بذلك فخذ منهم، وتوقَّ كرائم أموال الناس)**[٢].

وجه الدلالة: إن تبليغ الإسلام يشمل تبليغ العقيدة، وقد أمر النبي ﷺ معاذاً بتبليغ أهل اليمن دعوة التوحيد وأركان الإسلام، وهي عقائد وأصول عبادات، وخبر معاذ لهم بذلك خبر آحاد، ولا شك أن الرسول ﷺ أرسله بما تقوم به الحجة عليهم[٣]، فتخصيص حجية خبر الواحد في هذا الحديث بتبليغ الأحكام مخالف لنص الحديث.

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٨/ ٤١).

(٢) رواه البخاري في كتاب الزكاة، باب لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة (٢/ ١٥٢) حديث رقم ١٤٥٨، وفي كتاب التوحيد، باب ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى (٨/ ٢٠٧) حديث رقم ٧٣٧٢، ومسلم في كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام (١/ ٥٠) حديث رقم ٢٩، ٣١.

(٣) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (١/ ١٠٦-١٠٧)، مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم ص٥٥٢، ٥٥٤.

فهذا الحديث من أقوى الحجج على أن حديث الآحاد حجة في العقائد والأحكام.

(٢) الإجماع: فقد انعقد الإجماع على وجوب الأخذ بخبر الواحد في الأحكام الشرعية والعقائد وكل أمور الدين قبل ظهور المخالف، فالواجب الرجوع إلى ما كان عليه الصحابة والتابعون، وهو قبول خبر الآحاد في أمور الاعتقاد والعمل به في ذلك[1].

يقول ابن حزم: «وأيضاً فإن جميع أهل الإسلام كانوا على قبول خبر الواحد الثقة عن النبي ﷺ، يجري على ذلك كل فرقة في علمها كأهل السنة والخوارج والشيعة والقدرية، حتى حدث متكلمو المعتزلة بعد المائة من التاريخ فخالفوا الإجماع في ذلك»[2].

ويقول ابن القيم: «وأما المقام الثامن: وهو انعقاد الإجماع المعلوم المتيقن على قبول هذه الأحاديث وإثبات صفات الرب تعالى بها، فهذا لا يشك فيه من له أقل خبرة بالمنقول، فإن الصحابة هم الذين رووا هذه الأحاديث وتلقاها بعضهم عن بعض بالقبول، ولم ينكرها أحدٌ منهم على من رواها، ثم تلقاها عنهم جميع التابعين من أولهم إلى آخرهم، ومن سمعها منهم تلقاها بالقبول والتصديق لهم، ومن لم يسمعها منهم تلقاها عن التابعين كذلك، وكذلك تابع التابعين مع التابعين.

---

(١) ينظر: الأدلة والشواهد على وجوب الأخذ بخبر الواحد في الأحكام والعقائد لسليم الهلالي ص٦١، موقف المدرسة العقلية الحديثة من السنة النبوية للأمين الصادق الأمين (١٦٢/١).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام (١٠٨/١).

هذا أمر يعلمه ضرورة أهل الحديث كما يعلمون عدالة الصحابة وصدقهم وأمانتهم ونقلهم ذلك عن نبيهم ﷺ»[١].

ويقول أيضاً: «ولم تزل الصحابة والتابعون وتابعوهم وأهل الحديث والسنة يحتجون بهذه الأخبار في مسائل الصفات والقدر والأسماء والأحكام، ولم ينقل عن أحد منهم ألبتة أنه جوز الاحتجاج بها في مسائل الأحكام دون الإخبار عن الله وأسمائه وصفاته»[٢].

وقال صاحب لوامع الأنوار البهية: «يعمل بخبر الآحاد في أصول الدين، وحكى الإمام ابن عبدالبر الإجماع على ذلك»[٣].

ثانياً: إن التفريق بين العقائد والأحكام إلى جانب كونه لا دليل عليه، فهو تفريق بين أمرين متلازمين؛ لأن العقيدة تتضمن حكماً، والحكم يتضمن عقيدة.

يقول ابن القيم: «وهذا التفريق باطل بإجماع الأمة، فإنها لم تزل تحتج بهذه الأحاديث في الخبريات العلميات كما تحتج بها في الطلبيات العمليات، ولا سيما والأحكام العملية تتضمن الخبر عن الله بأنه شرع كذا وأوجبه ورضيه ديناً، بشرعه ودينه راجع إلى أسمائه وصفاته»[٤].

ثالثاً: إن تفريقهم هذا بين العقائد والأحكام يستلزم رد الروايات الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ بمجرد تحكيم العقل، وقد فعلوه على ما سيأتي إن شاء الله تعالى.

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة ص٥٧٧.

(٢) المرجع السابق ص٥٦٣.

(٣) لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية للسفاريني (١/ ١٩).

(٤) مختصر الصواعق المرسلة ص٥٦٣.

يقول الشنقيطي - رحمه الله -: «وبهذا تعلم أن ما أطبق عليه أهل الكلام ومن تبعهم من أن أخبار الآحاد لا تقبل في العقائد، ولا يثبت بها شيء من صفات الله زاعمين أن أخبار الآحاد لا تفيد اليقين وأن العقائد لا بد فيها من اليقين باطل لا يعوّل عليه. ويكفي من ظهور بطلانه أنه يستلزم رد الروايات الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ بمجرد تحكيم العقل، والعقول تتضاءل أمام عظمة صفات الله.

وقد جرت عادة المتكلمين أنهم يزعمون أن ما يسمونه الدليل العقلي، وهو القياس المنطقي الذي يركبونه من مقدمات اصطلحوا عليها أنه مقدّم على الوحي.

وهذا من أعظم الباطل؛ لأن ما يسمونه الدليل العقلي ويزعمون أن إنتاجه للمطلوب قطعي هو جهل وتخبط في الظلمات»[١].

(ب) بالنسبة لموقفهم من تقسيم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية:

فيمكن تقويم نظرتهم هذه كما يلي:

أولاً: إن الحق أن كل ما صدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير هو تشريع عام للأمة، كما قال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾[٢]، سواءً أكان ذلك وحياً ابتداءً أم اجتهاداً منه وأُقرَّ عليه، ولا يخرج شيء عن هذا الأصل إلا ما جاء الدليل على أنه من خصوصياته أو كان اجتهاداً صدر منه ﷺ ولم يُقّر عليه[٣].

---

(١) مذكرة أصول الفقه ص١٠٥.

(٢) سورة النجم، الآية [٣ـ ٤].

(٣) ينظر: التجديد في الفكر الإسلامي لعدنان أمامة ص٤٨٦، السنة تشريع لازم ودائم لفتحي عبدالكريم ص٢٨ـ ٢٩.

وعلى ذلك، فتقسيم السنة إلى سنة تشريعية وسنة غير تشريعية من البدع المحدثة، التي لم يعرفها سلف الأمة، بل وتخالف النصوص الشرعية الدالة على التأسي بالنبي ﷺ والتحذير من مخالفته.

لذا يقول الشاطبي رحمه الله: «فإن الحديث إما وحي من الله صرف وإما اجتهاد من الرسول ـ عليه الصلاة والسلام - معتبرٌ بوحي صحيح من كتاب أو سنة، وعلى كلا التقديرين لا يمكن فيه التناقض مع كتاب الله؛ لأنه - عليه الصلاة والسلام - ما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، وإذا فرّع على القول بجواز الخطأ في حقه فلا يقر عليه ألبتة، فلا بد من الرجوع إلى الصواب"[1].

ثانياً: إن العلماء - وكما سبق في مسألة دلالة أفعال النبي ﷺ من حيث الوجوب وغيره - قد قسَّموا أفعال النبي ﷺ إلى أقسام، كما يلي[2]:

[١] فعله ﷺ الجبلي، كالحركة والسكون والقيام والقعود، ونحو ذلك.

فقد اختلف العلماء فيه على قولين:

أحدهما: إنه لا يندب التأسي به في ذلك الفعل، بل هو يدل على الإباحة.

وثانيهما: إنه يندب التأسي به فيه.

[٢] فعله ﷺ الذي وقع منه امتثالاً لما أمر وأمته به، ولم يعلم اختصاصه به.

فقد اتفق العلماء على أن أمته مثله ﷺ وجوباً أو ندباً أو إباحة.

---

(١) الموافقات (٤/ ١٦).

(٢) ينظر: (٢/ ٢٣٢) من هذا الكتاب.

[٣] فعله ﷺ الذي صدر منه وثبت بالدليل أنه من خواصه، كإباحة أكثر من أربع زوجات.

فذهب الجمهور إلى أنه لا يجوز لأحد أن يتأسى به فيه مطلقاً، وتوقف في ذلك بعض العلماء، وفصَّل أبو شامة المقدسي في ذلك تفصيلاً حسناً، فذكر أن خصائص النبي ﷺ منقسمة إلى مباحات له وواجبات ومحرمات عليه، فأما المباحات فلا يجوز لأحد أن يتشبه به فيها وإلا لزالت الخصوصية، وذلك كإباحة نكاحه أكثر من أربع، وأما الواجبات عليه فكلها تقع لغيره مستحبة، كقيام الليل، وأما المحرمات عليه فيستحب التنزه عنها ما أمكن، وذلك كأكل الزكاة وما له رائحة كريهة.

[٤] فعله ﷺ الوارد بياناً لمجمل أو تقييداً لمطلق، كبيانه لكيفية الصلاة.

فهذا يجب اتباع النبي ﷺ فيه بلا خلاف.

[٥] فعله ﷺ المجرد عما سبق، والذي ليس امتثالاً ولا بياناً ولا هو من خواصه ولا من أفعاله الجبلية.

فهذا محل تفصيل وخلاف على ما سبق ذكره في موضعه من الباب الثاني[١].

والصواب فيه أن التأسي بالنبي ﷺ في هذا القسم مستحب مطلقاً، سواء ظهر فيه قصد القربة أم لم يظهر.

وذلك للأدلة الكثيرة التي تحث على اتباعه ﷺ مطلقاً، كقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ﴾[٢]، وغيرها من الأدلة التي سبق ذكرها.

---

(١) ينظر: (٢/٢٣٤) من هذا الكتاب.

(٢) سورة الأحزاب، الآية [٢١].

وعلى هذا، فكل أفعاله ﷺ تشريع للأمة، لا يخرج عن ذلك إلا ما ورد الدليل باختصاصه به أو ما لم يقر عليه من اجتهاداته.

بقي الكلام في أن من أفعاله - كما سبق - ما يدل على الإباحة عند بعض العلماء، وهذا ما سأفرد له النقطة التالية.

ثالثاً: إن فعل النبي ﷺ الجبلي وما في معناه عَدَّه جمهور العلماء مما يدل على الإباحة، وكما سبق في مسألة دخول الإباحة في الحكم الشرعي في الباب المتقدم[١]، فإن الإباحة حكم شرعي مطلقاً، وقد حكى الإجماع على ذلك بعض العلماء كالزركشي[٢]؛ وذلك لأن الإباحة على مرتبتين في الجملة، وهما[٣]:

المرتبة الأولى: أن يرد نص من الشارع يدل على كون الفعل مباحاً بأي لفظ يفهم منه ذلك، كقوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَـٰمِ﴾[٤] ونحوها من الألفاظ.

المرتبة الثانية: أن لا يرد دليل بعينه بطلب فعل أو تركه، وهي ما يعرف بمرتبة "العفو".

وهذه المرتبة قد دلت عمومات الأدلة الشرعية على أن ما لم يرد فيه طلب فعل ولا ترك أن المكلف مخيرٌ في فعله وتركه، وقد سبق تفصيل ذلك.

فإذاً الإباحة حكم شرعي، ولا وجه لإخراجها من ذلك، وهذا ما لم يفهمه كثير من أتباع المدرسة العقلية.

---

(١) ينظر: (٢/٧٧) من هذا الكتاب.

(٢) البحر المحيط (١/٢٨٠).

(٣) ينظر: (٢/٨١) هذا الكتاب.

(٤) سورة المائدة، الآية [١].

رابعاً: إن تقسيم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية يترتب عليه نتائج سيئة، من أسوأها إخراج كثير من الأحاديث النبوية الشريفة من أن تكون من مصادر التشريع، ومن ذلك - على ما سبق نقله بحروفه عن أرباب هذه الاتجاه في التقسيم - ما يتعلق بالسياسة والمعاهدات والقضاء والولاية والمال والطب والأكل والشرب والنوم وطول اللباس وقصره وغير ذلك [١] مما تناوله مقصهم العقلي.

خامساً: أما ما استند إليه بعض أصحاب هذا الاتجاه في تقسيم السنة من كلام القرافي - رحمه الله - أثناء تقسيمه لتصرفات الرسول ﷺ، فهو فهم لكلام القرافي على غير وجهه وتفسير له بما يوافق أهواءهم، فإن القرافي إنما قصد بذلك التقسيم التفرقة بين الأحكام المختصة بالسلطة التنفيذية والتي لا يجوز للأفراد العاديين مباشرتها، والأحكام التي تخص السلطة القضائية والتي لا يجوز لعامة الأفراد ممارستها إلا بعد حكم قضائي وإذن، وبين الأمور التي ترك للناس الحرية في التصرف فيها دون حاجة إلى إذن من السلطة الإدارية أو القضائية.

ولم يقصد القرافي أبداً إخراج تصرفات الرسول ﷺ في قسمي القضاء والإمامة من السنة التشريعية [٢].

وهذه عبارة القرافي التي تفيد ذلك، حيث يقول: «وأما تصرفه - عليه السلام - بالفتيا والرسالة والتبليغ فذلك شرع يتقرر على الخلائق إلى يوم الدين، يتبع كل حكم مما بلغه إلينا عن ربه بسببه من غير اعتبار حكم حاكم ولا إذن إمام» [٣].

---

(١) ينظر: الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين عرض ونقض للزهراني (٢/٦٣٢)، السنة تشريع لازم ودائم لفتحي عبدالكريم ص٥٧.

(٢) ينظر: التجديد في الفكر الإسلامي لعدنان أمامة ص٤٨٨.

(٣) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام للقرافي ص٥٦.

ويقـول: «وأما ما فعله - عليه السلام - بطريق الإمامة... فلا يجوز لأحد الإقدام عليه إلا بإذن إمام الوقت الحاضر»[١].

فأين تقسيم القرافي السنة إلى تشريعية وغير تشريعية؟ وأين نفيه عن أي من تصرفاته ﷺ وصف التشريع؟.

بل العكس هو الموجود صريحاً في كلامه، حيث يقول - بعد أن ذكر أن ما فعله - عليه الصلاة والسلام - بطريق الإمامة لا يجوز لأحد الإقدام عليه إلا بإذن الإمام: «لأنه - عليه السلام - إنما فعله بطريق الإمامة، وما استبيح إلا بإذنه، فكان ذلك شرعاً مقرراً؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾[٢]»[٣].

(جـ) بالنسبة لردهم بعض الأحاديث الصحيحة من غير حجة سوى مخالفتها لعقولهم:

فيمكن تقويم نظرتهم هذه بما يلي:

أولاً: إنه لا يتصور تعارض صريح المعقول مع صحيح المنقول مطلقاً، إذ تعارضهما تقدير محال، يقول ابن تيمية: «ما علم بصريح العقل لا يتصور أن يعارض الشرع ألبتة، بل المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح قط.

وقد تأملت ذلك في عامة ما تنازع الناس فيه، فوجدت ما خالف النصوص الصحيحة الصريحة شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها، بل يُعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للشرع.

---

(١) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام للقرافي ص٥٦.

(٢) سورة الأعراف، [١٥٨].

(٣) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص٥٦.

وهذا تأملته في مسائل الأصول الكبار، كمسائل التوحيد والصفات، ومسائل القدر والنبوات والمعاد وغير ذلك، ووجدت ما يعلم بصريح العقل لم يخالفه سمع قط، بل السمع الذي يقال إنه يخالفه: إما حديث موضوع أو دلالة ضعيفة، فلا يصلح أن يكون دليلاً لو تجرد عن معارضة العقل الصريح، فكيف إذا خالفه صريح المعقول؟.

ونحن نعلم أن الرسل لا يخبرون بمجالات العقول بل بمحارات العقول، فلا يخبرون بما يعلم العقل انتفاءه، بل يخبرون بما يعجز العقل عن معرفته»[١].

ويقول: «الأدلة العقلية الصريحة توافق ما جاءت به الرسل، وإن صريح المعقول لا يناقض صحيح المنقول، وإنما يقع التناقض بين ما يدخل في السمع وليس منه، وما يدخل في العقل وليس منه»[٢].

ثانياً: إذا ورد ما يوهم التعارض بين العقل والنقل فالواجب حينئذ تقديم النقل الصحيح قولاً واحداً.

يقول ابن تيمية: «إذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم النقل؛ لأن الجمع بين المدلولين جمع بين النقيضين، ورفعهما رفع للنقيضين، وتقديم العقل ممتنع؛ لأن العقل قد دلَّ على صحة السمع، ووجوب قبول ما أخبر به الرسول ﷺ، فلو أبطلنا النقل لكنا قد أبطلنا دلالة العقل، وإذا أبطلنا دلالة العقل لم يصلح أن يكون معارضاً للنقل؛ لأن ما ليس بدليل لا يصلح لمعارضة شيء من الأشياء، فكان تقديم العقل موجباً عدم تقديمه، فلا يجوز تقديمه.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (١/١٤٧). وانظره في مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم ص١١٤.

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٢/٣٦٤).

وهذا بيِّن واضح، فإن العقل هو الذي دل على صدق السمع وصحته، وأن خبره مطابق لمخبره، فإن جاز أن تكون هذه الدلالة باطلة لبطلان النقل لزم أن لا يكون العقل دليلاً صحيحاً، وإذا لم يكن دليلاً صحيحاً لم يجز أن يتبع بحال فضلاً عن أن يقدَّم، فصار تقديم العقل على النقل قدحاً في العقل»(١).

ومما يدل على وجوب تقديم النقل على العقل عند وهم التعارض قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾(٢).

يقول ابن القيم: «فأقسم سبحانه أنا لا نؤمن حتى نحكم رسوله في جميع ما شجر بيننا، وتتسع صدورنا لحكمه، فلا يبقى فيها حرج، ونسلم لحكمه تسليماً، فلا نعارضه بعقل ولا رأي.

فقد أقسم الله - سبحانه - بنفسه على نفي الإيمان عن هؤلاء الذين يقدمون العقل على ما جاء به الرسول»(٣).

ثالثاً: أما فيما يخص ما مُثِّل به على رد أرباب المدرسة العقلية الحديثة لبعض الأحاديث الصحيحة من غير حجة سوى مخالفتها لعقولهم.

- فأما بالنسبة لحديث - موسى عليه السلام - وملك الموت:

فيمكن أن يقال فيه على وجه الاختصار ما يلي:

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (١/ ١٧٠ـ ١٧١). وانظره في شرح العقيدة الطحاوية (١/ ٢٢٧ـ ٢٢٨) بدون نسبة لابن تيمية.

(٢) سورة النساء، الآية [٦٥].

(٣) مختصر الصواعق المرسلة ص١١٣.

[١] إن هذا الحديث في غاية الصحة، فقد رواه الشيخان الجليلان: البخاري ومسلم في صحيحيهما، وهما أصح الكتب المصنفة في الحديث(١).

وقد تلقى علماء الحديث هذا الحديث بالقبول والتسليم، ولم ينكره قديماً سوى بعض الملاحدة على حسب تعبير الإمام المازري رحمه الله، حيث يقول: «هذا الحديث مما تطعن به الملحدة، وتتلاعب بنقلة الآثار بسببه، وتقول: كيف يجوز على نبي مثل هذا، أن يفقأ عين ملك؟ وكيف تنفقئ عين الملك؟»(٢).

قلت: فما أسوأ أن يكون سلف هؤلاء المنكرين لهذا الحديث بعض الملاحدة.

[٢] إن القول في صحة الحديث وضعفه علم له رجاله وقواعده وأصوله، فلا يجوز بحالٍ تقحمه بلا آلة ولا ضابط سوى معيار الذوق الذاتي والعقل الفردي الذي يخطئ أضعاف ما يصيب، وتغلب عليه الجهالة والهوى في أحيان كثيرة.

[٣] إن من العلماء من أجاب عما أثير حول هذا الحديث من شبهات، ومن ذلك ما أجاب به الإمام المازري - رحمه الله - على من أنكره من الملاحدة، ومن ذلك قوله:

(١) إنه لا يمتنع أن يكون موسى ﷺ قد أذن الله - تعالى - له في هذه اللطمة، ويكون ذلك امتحاناً للملطوم، والله - سبحانه وتعالى - يفعل في خلقه ما شاء ويمتحنهم بما أراد.

---

(١) ينظر: السنة حجة على جميع الأمة لمحمد بكار زكريا ص٨٤، الغزالي والسنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث لمنذر أبو شعر ص٨٧ـ ٨٨، كشف موقف الغزالي من السنة وأهلها لربيع المدخلي ص١٨٦ـ ١٨٧، موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية للأمين الصادق الأمين (٢/ ٢٣٧).

(٢) المعلم بفوائد مسلم (٣/ ١٣٢)، وانظر أيضاً: شرح النووي على صحيح مسلم (١٥/ ١٢٩).

(٢) إن موسى ﷺ لم يعلم أنه ملك من عند الله، وظن أنه رجل قصده يريد نفسه فدافعه عنها، فأدت المدافعة إلى فقء عينه لا أنه قصدها بالفقء.

ويؤيد ذلك رواية: "صكَّه".

فإن قيل: فقد اعترف موسى حين جاءه ثانياً بأنه ملك الموت؟.

فالجواب: أنه أتاه في المرة الثانية بعلامة علم بها أنه ملك الموت، فاستسلم بخلاف المرة الأولى[١].

وأما بالنسبة لحديث وقوع الذباب في الإناء:

فيمكن كذلك أن يقال فيه إلى جانب بعض ما سبق في الحديث قبله ما يلي:

[١] إن هذا الحديث رواه البخاري في صحيحه، وهو في أعلى درجات الصحة.

بل ذكر الدكتور خليل بن إبراهيم ملا خاطر بأنه تتبع طرق الحديث فوجدها تزيد عن خمسين طريقاً، فالحديث صحيح، بل في أعلى درجات الصحة.

وإن من شكك فيه أو كذب فهو جاهل بعيد عن الصواب، قريب من الهوى والزيغ[٢].

[٢] ما ذكره غير واحد من أهل العلم قديماً وحديثاً من أن مضمون هذا الحديث موافق لما خلقه الله - جل وعلا - في الذباب، لذا فهذا الحديث من أحاديث الإعجاز النبوي الذي لا يخرج إلا عن مشكاة الوحي.

يقول ابن قتيبة يرحمه الله: «فما ينكر أن يكون في الذباب سمٌّ وشفاء إذا نحن تركنا طريق الديانة ورجعنا إلى الفلسفة؟.

---

(١) ينظر: المعلم بفوائد مسلم (٣/١٣٢ـ ١٣٣)، شرح النووي على صحيح مسلم (١٥/١٢٩ـ ١٣٠).

(٢) الإصابة في صحة حديث الذبابة ص٤٧ـ ٤٨.

وهل الذباب في ذلك إلا بمنزلة الحية؟ فإن الأطباء يذكرون أن لحمها شفاء من سمها إذا عمل منه الترياق الأكبر، ونافع من لدغ العقارب وعض الكلاب الكلبة... الخ»[١].

ويقول ابن القيم - رحمه الله -: «واعلم أن في الذباب - عندهم - قوة سمية يدل عليها الورم والحكة العارضة عن لسعه، وهي بمنزلة السلاح، فإذا سقط الذباب فيما يؤذيه اتقاه بسلاحه، فأمر النبي ﷺ أن يقابل تلك السمية بما أودعه الله - سبحانه - في جناحه الآخر من الشفاء، فيغمس كله في الماء والطعام، فيقابل المادة السمية المادة النافعة فيزول ضررها، وهذا طب لا يهتدي إليه كبار الأطباء وأئمتهم، بل هو خارج من مشكاة النبوة»[٢].

وفي ذلك يقول بعض الأطباء المعاصرين تأييداً لمضمون هذا الحديث من الناحية الطبية: «يقع الذباب على المواد القذرة المملوءة بالجراثيم التي تنشأ منها الأمراض المختلفة، فينقل بعضها بأطرافه ويأكل بعضاً، فيتكون في جسمه من ذلك مادة سامة يسميها علماء الطب بـ"مبعد البكتريا"، وهي تقتل كثيراً من جراثيم الأرض، ولا يمكن لتلك الجراثيم أن تبقى حية أو يكون لها تأثير في جسم الإنسان في حال وجود مبعد البكتريا.

وأن هناك خاصية في أحد جناحي الذباب، هي أنه يحول البكتريا إلى ناحيته، وعلى هذا فإذا سقط الذباب في شراب أو طعام وألقى الجراثيم العالقة بأطرافه في ذلك الشراب، فإن أقرب مبيد لتلك الجراثيم وأول واق منها هو مبعد البكتريا الذي يحمله الذباب في جوفه قريباً من أحد جناحيه.

---

(١) تأويل مختلف الحديث ص ٢٣٠ـ ٢٣١.

(٢) زاد المعاد (٤/ ١١٢).

فإذا كان هناك داء فدواؤه قريب منه، ولذا فإن غمس الذباب كله وطرحه كافٍ لقتل الجراثيم التي كانت عالقة به، وكافٍ في إبطال عملها»(١).

[٣] إن الأمر في الحديث إنما هو أمر إرشاد لا أمر إيجاب، والنبي ﷺ لم يأمر الآكل من الطعام والشارب من الشراب إذا وقعت فيه ذبابة أن يستمر في الأكل والشرب بعد حصول ذلك، وإنما أرشد من أراد أن يأكل من الطعام أو يشرب من الشراب الذي وقعت فيه الذبابة أن يمقل الذباب فيه حفاظاً على صحته وحفاظاً على الطعام والشراب من الأضرار فيهما.

أما الذي لا يريد الأكل أو الشرب مما وقع الذباب فيه لأن نفسه تعاف من منظر الذباب إذا وقع في الطعام أو الشراب، فلم يتطرق إليه الحديث، ولا حرج عليه شرعاً في تركه وعدم تناوله (٢).

ثالثاً: بالنسبة لوضعهم منهجاً جديداً لقبول الحديث النبوي وطعنهم في منهج المحدثين في ذلك:

فأما ما يتعلق بطعنهم في منهج المحدثين في قبول ورد الحديث النبوي، فيمكن تقويم ذلك بأن يقال:

إن ادعاءهم بأن المحدثين قد اعتنوا بنقد السند دون المتن غلطٌ واضحٌ، ومجانبة للصواب، وبيان ذلك بما يلي:

---

(١) ينظر: الإعجاز العلمي في الإسلام: السنة النبوية لمحمد كامل عبدالصمد ص٥٩، دفاع عن السنة لمحمد أبو شهبة ص٢٠١.

(٢) ينظر: الإصابة في صحة حديث الذبابة لخليل بن إبراهيم ملا خاطرص١٨٥، السنة حجة على جميع الأمة ص٨٧-٨٨، السنة النبوية ومطاعن المبتدعة فيها لمكي الشامي ص٢١٤.

(أ) إن من أصول أهل العلم بالسنة أنه إذا كان رواة الحديث عدولاً حفاظاً وإسناده متصلاً إلى منتهاه، ومتنه خالياً من الشذوذ والعلة فإن الحديث يعتبر صحيحاً؛ لأن الحديث الصحيح عندهم: «هو الحديث المسند الذي يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه، ولا يكون شاذاً ولا معللاً»[١].

فبنظرة واحدة في هذا التعريف يتبين أن من شروط الحديث الصحيح عند المحدثين: الضبط والعدالة، وهما يتعلقان بالراوي، والاتصال وهو خاص بالسند، وعدم الشذوذ وعدم العلة، وهما مشتركان بين المتن والإسناد[٢].

فالشذوذ والعلة إذاً تقدحان في المتن كما تقدحان في السند، إذ الحديث الشاذ: هو ما رواه المقبول مخالفاً لمن هو أرجح منه[٣].

والعلة: هي سبب غامض خفي يقدح في الحديث مع ظهور السلامة منه[٤].

---

(١) ينظر: الموقظة للذهبي ص٢٤، تنقيح الأنظار في معرفة علوم الآثار لابن الوزير ص٢٥، التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح للعراقي ص٢٠، تدريب الراوي في شرح تقريب النووي للسيوطي (٤٧/١)، الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لأحمد شاكر ص١٩.

(٢) ينظر: الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين عرض ونقض للزهراني (٥٩٤/٢)، زوابع في وجه السنة قديماً وحديثاً لصلاح الدين مقبول ص١٤٧، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي للسباعي ص٢٧١، العصرانيون للناصر ص٢٣٥، موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية للأمين الصادق الأمين (١٧١/٢).

(٣) ينظر: مقدمة ابن الصلاح مع التقييد والإيضاح ص١٠١، تقريب النووي مع تدريب الراوي (٢٠٤/١)، الموقظة للذهبي ص٤٢، تنقيح الأنظار لابن الوزير ص١٥٠، قواعد في علوم الحديث للتهانوي ص٤٢، الباعث الحثيث لأحمد شاكر ص٥٣.

(٤) ينظر: مقدمة ابن الصلاح مع التقييد والإيضاح ص١١٦، تقريب النووي مع تدريب الراوي (٢٢٤/١)، تنقيح الأنظار لابن الوزير ص١٦٢، قواعد في علوم الحديث للتهانوي ص٤٣، الباعث الحثيث ص٦٠.

ولا بد لصحة الحديث من اجتماع هذه الشروط كلها، فإذا فقد أحدها لم يصح الحديث، لذا ترى المحدثين كما يهتمون بالمباحث التي تعنى بنقد السند، يهتمون كذلك بمباحث كثيرة تعنى بنقد متن الحديث إلى جانب سنده، ومن ذلك: مبحث الحديث المقلوب[1] والمضطرب[2] والمدرج[3] والمصحف[4] وزيادة

---

(١) المقلوب: هو إبدال لفظ بآخر في سند الحديث أو متنه بتقديم أو تأخير ونحوه.

ينظر: مقدمة ابن الصلاح ص١٣٤، تقريب النووي مع تدريب الراوي (١/ ٢٦٠)، الموقظة للذهبي ص٦٠، تنقيح الأنظار ص١٨٢، قواعد في علوم الحديث للتهانوي ص٤٤، تيسير مصطلح الحديث للطحان ص١٠٧.

(٢) المضطرب: هو الذي تختلف الرواية فيه، فيرويه بعضهم على وجه، وبعضهم على وجه آخر مخالف، مع تساويهما في القوة.

ينظر: مقدمة ابن الصلاح ص١٢٤، تقريب النووي مع تدريب الراوي (١/ ٢٣٤)، الموقظة ص٥٣، تنقيح الأنظار ص١٦٢، قواعد في علوم الحديث للتهانوي ص٤٤، ١٦٥، الباعث الحثيث ص٦٨، تيسير مصطلح الحديث للطحان ص١١٢.

(٣) المدرج: هو ما غُيِّر سياق إسناده أو أدخل في متنه ما ليس منه بلا فصل.

ينظر: مقدمة ابن الصلاح ص١٢٧، تقريب النووي مع تدريب الراوي (١/ ٢٣٩)، الموقظة ص٥٣، تنقيح الأنظار ص١٦٧، قواعد في علوم الحديث للتهانوي ص٣٩، تيسير مصطلح الحديث للطحان ص١٠٣.

(٤) المصحف: هو تغيير الكلمة في الحديث إلى غير ما رواها الثقات لفظاً أو معنى.

ينظر: مقدمة ابن الصلاح ص٢٨٢، تقريب النووي مع تدريب الراوي (٢/ ١٧٧)، تنقيح الأنظار ص٢٥٧، قواعد علوم الحديث للتهاوني ص٤٠، الباعث الحثيث ص١٦٧، تيسير مصطلح الحديث للطحان ص١١٤.

الثقة[١] وغير ذلك، بل إن بعض علوم الحديث تتعلق بدراسة المتن فقط، ومن ذلك: غريب الحديث [٢] وأسباب ورود الحديث والناسخ والمنسوخ[٣] ومختلف الحديث [٤]، ونحو ذلك[٥].

---

(١) زيادة الثقة: هو أن يروي جماعة حديثاً واحداً بإسنادٍ واحدٍ ومتنٍ واحدٍ، فيزيد بعض الرواة فيه زيادة لم يذكرها بقية الرواة.

ينظر: مقدمة ابن الصلاح مع التقييد والإيضاح ص١١٢، تقريب النووي مع تدريب الراوي (١/٢١٧)، تنقيح الأنظار في معرفة علوم الآثار لابن الوزير ص١٥٩، قواعد في علوم الحديث للتهانوي ص١١٨، الباعث الحثيث ص٥٨، القواعد والمسائل الحديثية المختلف فيها بين المحدثين وبعض الأصوليين لأميرة بنت علي الصنعاني ص٢٢٥، مجلة الحكمة، العدد (١٧) ص١٢١.

(٢) غريب الحديث: هو ما يقع في متن الحديث من لفظة غامضة، بعيدة عن الفهم، لقلة استعمالها.

ينظر: تنقيح الأنظار في معرفة علوم الآثار لابن الوزير ص٢٥٦، تدريب الراوي (٢/١٧١)، الباعث الحثيث ص١٦٩، تيسير مصطلح الحديث للطحان ص١٧٤.

(٣) الناسخ والمنسوخ: هما حديثان مقبولان متعارضان في المعنى، بحيث لا يمكن الجمع بين مدلوليهما، ولكن ثبت المتأخر منهما إما بالتاريخ المعلوم من خارج أو المعلوم لا من خارج.

ينظر: مقدمة ابن الصلاح ص٢٧٨، تقريب النووي مع تدريب الراوي (٢/١٧٥)، تنقيح الأنظار ص٢٥٧، قواعد في علوم الحديث للتهانوي ص٤٧، الباعث الحثيث ص١٦٤.

(٤) مختلف الحديث: هما الحديثان المقبولان المتعارضان في المعنى ظاهراً، ويمكن الجمع بين مدلوليهما بغير تعسف.

ينظر: مقدمة ابن الصلاح ص٨٥، تقريب النووي مع تدريب الراوي (٢/١٨٠)، تنقيح الأنظار ص٢٥٨، قواعد في علوم الحديث للتهانوي ص٤٦، الباعث الحثيث ص١٦٩.

(٥) ينظر: موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية للأمين الصادق الأمين (٢/١٧٢-١٧٣) العقلانية هداية أم غواية للبسيوني ص٥٢-٥٣، العقلانيون لعلي بن حسن عبدالحميد ص١٨٤.

فأي بهتان بعد ذلك في رمي المحدثين بإهمال الكلام عن متن الأحاديث.

(ب) إن ما وضعه علماء الحديث من شروط دقيقة لإثبات صدق الراوي وسلامته من الغلط من حيث توفر العدالة فيه بشروطها مع الضبط والحفظ والأمانة والأمن من الزيادة والتغيير مما يجعل من الكذب على رسول الله مع وجود هذه الشروط أمراً أشبه بالمحال(١)، وما ذاك إلا ليصل متن الحديث سليماً من كل آفة، منقولاً كما نطقه الرسول ﷺ .

ولم يكتفوا - كما سبق - في توثيق الرواة بكونهم عدولاً صادقين فقط، بل اشترطوا أيضاً ضبطهم لما يروونه، وذلك باختبار مروياتهم وعرضها على روايات الثقات الأثبات (٢).

يقول ابن الصلاح: «ويعرف كون الراوي ضابطاً بأن تعتبر رواياته بروايات الثقات المعروفين بالضبط والإتقان، فإن وجدنا رواياته موافقة لهم، ولو من حيث المعنى لرواياتهم أو موافقة لها في الأغلب والمخالفة نادرة، عرفت حينئذ كونه ضابطاً ثبتاً، وإن وجدناه كثير المخالفة لهم عرفنا اختلال ضبطه، ولم يحتج بحديثه»(٣).

إذاً فالحكم على ضبط الرجل متعلق بمعرفة ما يرويه من المتون بعرض ذلك على مرويات الحفاظ الضابطين.

---

(١) ينظر: دفاع عن السنة لمحمد أبو شهبة ص٤٨- ٤٩.

(٢) ينظر: الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين للزهراني (٢/ ٥٩٥)، موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية للأمين الصادق الأمين (٢/ ١٧١).

(٣) علوم الحديث ص٥٠.

ومن هذا كله فلا يمكن الفصل بين مقاييس المحدثين للسند ومقاييسهم للمتن ؛ لقوة الترابط والتلازم بين الأمرين.

ثم إن القصد من كل ما يقوم به المحدثون من تمحيص للأسانيد أو المتون هو في الحقيقة يعود إلى خدمة المتن وإخراجه بالصورة الصحيحة كما سبق.

(جـ) إن ما ادعاه بعض أتباع المدرسة العقلية الحديثة من عدم اهتمام المحدثين بنقد متون الأحاديث النبوية يكذبه ما سبق ذكره، وما اشتهر عند المحدثين من أنه ليس كل ما صح سنده صح متنه.

ومن ذلك قول ابن الصلاح : «قد يقال : هذا حديث صحيح الإسناد، ولا يصح لكونه شاذاً أو معللاً»[١].

ويقول ابن القيم : «وقد علم أن صحة الإسناد شرط من شروط صحة الحديث، وليست موجبة لصحته، فإن الحديث إنما يصح بمجموع أمور، منها : صحة سنده، وانتفاء علته، وعدم شذوذه ونكارته، وأن لا يكون راويه قد خالف الثقات أو شذ عنهم»[٢].

وتفنيد دعاوى أصحاب المدرسة العقلية ومن ساروا على نهجه من المستشرقين مما يطول به المقام، ولا يتسع له المقال في هذا الموضع، وقد قام عدد من الباحثين المعاصرين من طلبة العلم بتأليف تصانيف مستقلة لتفنيد هذه الشبه المتهاوية والدعاوى الباطلة، ومن ذلك كتاب : «اهتمام المحدثين بنقد الحديث سنداً ومتناً، ودحض مزاعم المستشرقين وأتباعهم» للدكتور/ محمد لقمان

---

(١) مقدمة ابن الصلاح مع شرحها التقييد والإيضاح للعراقي ص٥٨.

(٢) الفروسية ص٢٤٥ـ٢٤٦.

السلفي، وكتاب: "مقاييس نقد المتون" للدكتور/ مسفر بن غرم الله الدميني[١].

وأما ما يتعلق بالمنهج العقلي الذي جعلوه ميزاناً لقبول أورد الحديث النبوي:

فيمكن تقويم ذلك بما يلي:

(أ) ما سبق ذكره من أن العقل الصريح لا يمكن أن يعارض النقل الصحيح، فإذا صح الحديث فمحال أن يعارضه العقل السليم، ولا بد أن يكون الخلل راجعاً إلى وهم من جهة عقول من عارضه أو هوى من جهة نفوسهم.

لذا يقول ابن تيمية رحمه الله: «من تبحَّر في المعقولات ووقف على أسرارها علم قطعاً أنه ليس في العقل الصريح الذي لا يكذب قط ما يخالف مذهب السلف وأهل الحديث، بل يخالف ما قد يتوهمه المنازعون لهم بظلمة قلوبهم وأهواء نفوسهم أو ما قد يفترونه عليهم لعدم التقوى وقلة الدين.

ولو فرض - على سبيل التقدير - أن العقل الصريح الذي لا يكذب يناقض بعض الأخبار للزم أحد الأمرين، إما تكذيب الناقل أو تأويل المنقول، لكن - ولله الحمد - هذا لم يقع، ولا ينبغي أن يقع قط، فإن حفظ الله لما أنزله من الكتاب والحكمة يأبى ذلك»[٢].

(ب) إن معيار العقل الذي جعلوه ميزاناً لقبول أورد الحديث النبوي ليس منضبطاً، بل هو نسبي إضافي، يتفاوت فيه الناس، فما يكون معقولاً لزيد قد

---

(١) ينظر: العقلانيون أفراخ المعتزلة العصريون لعلي بن حسن عبدالحميد ص١٨٤- ١٨٥.

(٢) مجموع الفتاوى (٣٣/١٧٢- ١٧٣).

لا يعقله بكر، وما هذا حاله لا يصلح أن يكون معياراً، بله أن تحاكم إليه نصوص الوحي النبوي.

يقول ابن تيمية: «كون الشيء معلوماً بالعقل أو غير معلوم بالعقل ليس هو صفة لازمة لشيء من الأشياء، بل هو من الأمور النسبية الإضافية، فإن زيداً قد يعلم بعقله ما لا يعلمه بكر بعقله، وقد يعلم الإنسان في حالٍ بعقله ما يجهله في وقت آخر»[1].

ويقول ابن القيم: «إن المعقولات ليس لها ضابط ولا هي محصورة في نوعٍ معيَّن، فإن ما من أمة من الأمم إلا ولهم عقليات يختصمون إليها ويختصون بها، فللفرس عقليات وللهند عقليات وللمجوس عقليات وللصابئة عقليات، وكل طائفة من هذه الطوائف ليسوا متفقين على العقليات، بل فيها من الاختلاف ما هو معروف عند المعتنين به»[2].

(جـ) إنه يلزم من اتباع هذا المنهج العقلي في قبول أورد الحديث النبوي لوازم تؤدي إلى رفض كثير من النصوص النبوية التي لا تناسب عقول هؤلاء وأذواقهم، فتكون شريعة الإسلام نهباً لكل صاحب هوى، وفي ذلك من الفساد ما الله به عليم، إلى جانب ما في ذلك من إساءة الظن بأحاديث النبي ﷺ وجعلها منافية للعقل ومناقضة له، وغير ذلك من اللوازم السيئة.

يقول ابن القيم: «إن لوازم هذا القول[3] معلومة البطلان بالضرورة من دين الإسلام، وهي من أعظم الكفر، وبطلان الإلزام يستلزم بطلان ملزومه، فإن

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (١/ ١٤٤).

(٢) مختصر الصواعق المرسلة ص١٦٨.

(٣) وهو تقديم العقل على النقل.

من لوازمه أنه لا يستفاد من خبر الرسول عن الله في هذا الباب علم ولا هدى، ولا من بيان الحق في نفسه، ومن لوازمه أن يكون كلامه متضمناً لضد ذلك في ظاهره وحقيقته، ومن لوازمه القدح في معرفته وعلمه أو في فصاحته وبيانه.. الخ»[١].

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة ص١٨٠.

الفصل الثالث

تأثر المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقبيح العقليين في نظرتها للإجماع، وتقويم تلك النظرة

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تأثر المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقبيح العقليين في نظرتها للإجماع.

المبحث الثاني: تقويم تلك النظرة.

المبحث الأول

تأثر المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقبيح العقليين في نظرتها للإجماع

إن أصحاب المدرسة العقلية الحديثة ليسوا سواءً في نظرتهم للإجماع، بل هم مختلفون في ذلك، ويمكن تلخيص نظرة بعض أتباع المدرسة العقلية إلى الإجماع في النقطتين التاليتين:

النقطة الأولى: التشكيك في الإجماع كمصدر من مصادر التشريع الإسلامي أو التصريح بإنكار حجيته[1]:

ينحى كثير من أتباع المدرسة العقلية الحديثة والمتأثرين بهم إلى التشكيك في الإجماع كدليل شرعي يعتبر مصدراً من مصادر التشريع في الإسلام، وذلك بهدف إلغاء الاحتجاج به والوصول إلى هدم كل ما يترتب على الاحتجاج به من أحكام تخص المخالف له.

---

(١) ينظر: الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين عرض ونقض لسعيد الزهراني (٢/٦١١)، التجديد في الفكر الإسلامي لعدنان أمامة ص٤٥٣، العصريون معتزلة اليوم ليوسف كمال ص٧٠، محاولات التجديد في أصول الفقه ودعواته لهزاع الغامدي (١/ ٣٦٦)، مفهوم التجديد بين السنة النبوية وبين أدعياء التجديد المعاصرين للطحان ص٢٢، موقف الاتجاه الفلسفي المعاصر من النص الشرعي لحسن الأسمري ص٥٠١، الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية لمفرح القوسي ص٢٣٢، وغيرها مما سيأتي.

فترى الشيخ محمود شلتوت يشكك في حجية الإجماع من خلال إظهار مواطن الاختلاف فيه، ومن ثمَّ الاتكاء عليها للوصول إلى تسويغ مخالفة بعض ما حكي الإجماع فيه، فيقول: «إن الإجماع الذي اشتهر بين الناس أنه أصل من أصول التشريع في الإسلام قد اختلفت فيه المذاهب والآراء اختلافاً بعيداً.

اختلفوا في حقيقته، واختلفوا في إمكانه وتصور وقوعه، ثم اختلفوا في حجيته... الخ، مما يتبين لنا به أن حجة الإجماع في ذاتها غير معلومة بدليل قطعي، فضلاً عن أن يكون الحكم الذي أثبت به معلوماً بدليل قطعي»[١].

وعلى نفس النهج يسير عبدالمنعم النمر، فيقول: «إن الإجماع في ذاته أمر مختلف فيه بين مقر قائل بإمكانه ووجوب العمل به كحجة شرعية، ورافض له، حتى وإن كانوا قليلين كالشيعة والخوارج والنظام من المعتزلة.

وأحد الفريقين يأتي بأدلته على حجية الإجماع والآخر يرد عليه ويبطل الأدلة، فالقول بحجية الإجماع في التشريع لا يحظى بالإجماع، وإن قال به الجمهور»[٢].

ثم يصل - بعد كلام آخر له - إلى النتيجة النهائية التي يريدها، وملخصها: أن حكاية الإجماع مع وجود هذا الخلاف لا تمنع العقول من أن تجتهد في تلك المسألة التي أجمع عليها السابقون، وتأتي بما يخالف ذلك الإجماع، فيقول:

---

(١) الفتاوى للشيخ محمود شلتوت ص٧٩.

(٢) الاجتهاد لعبدالمنعم النمر ص٥٦.

«والنتيجة النهائية لهذا كله، أننا نرى أن الإجماع القائم على اجتهادٍ بحتٍ، ولا نصٍّ فيه - حتى وإن حصل في العهد الأول قبل تفرق الصحابة - لا يمنع العقول أن تجتهد هي كذلك فيه فيما بعد، ولا يمنع المجتهدين أن يروا فيه رأياً غير ما رآه الأولون باجتهادهم، فما دام الأمر يرجع إلى العقل والاجتهاد فهو باستمرار معروض على العقول في كل زمن»[١].

وهكذا الحال لدى رفيق العجم، حيث يشكك في الإجماع بقوله: «واعلم أن مواضع الاختلاف حول الإجماع كثرت وتشعبت، ولم يبرز منها إلا اليسير والمشهور بلورة للمسألة وإبرازاً لتفاعلاتها»[٢].

ويقول أيضاً: «كل هذه الإشكالات درسها المسلمون واجتهدوا فيها وتعارضت آراؤهم، وسنعمد من جهتنا إلى تلخيص هذه المسائل ببضع نقاط؛ بلورة لمفهوم الإجماع وعناصره، ودفعاً للقارئ نحو التركيز على مسائل الجدال وتبيان مكانها واتجاهاتها»[٣].

إذاً هو يريد أن يدفع القارئ للتركيز على مسائل الخلاف حول الإجماع ليصل بذلك إلى تشكيكه في حجية الإجماع، ومن ثم ينقله إلى مقترحات تعطي تصوراً تجديدياً للإجماع في العصر الحاضر، كما سيأتي خلال النقطة التالية - إن شاء الله -.

وهدفه من ذلك كله فتح أكبر مجال ممكن للعقل لينظر ويجتهد من دون أن

---

(١) المرجع السابق ص٦٠.

(٢) الأصول الإسلامية: منهجها وأبعادها لرفيق العجم ص١٢٧.

(٣) المرجع السابق ص١٢١ـ ١٢٢.

يحده حد، حيث يقول: «ولقد أبرزنا هنا هذه المسائل نظراً لأهمية الإجماع ودوره في تجديد التشريع وإبقاء مرونته مطواعة متوافقة مع كل عصر، ولا سيما أنه يعبِّر تعبيراً جلياً عن اتجاهين، هما:

* الإفساح في المجال أمام العقل للنظر والاستدلال والتفكير الابتكاري.

* والاتجاه الثاني: يتمثل في المسؤولية الجماعية أو مسؤولية الأكثرية في صياغة الأحكام والقوانين، وهذا مبدأ ديمقراطي عريق في الثقافات البشرية ذات المنحى الإنساني والحضري»(١).

ويشارك الترابي هؤلاء في النتيجة النهائية من كل تلك الدعاوى، وهي عدم منع الاجتهاد فيما سبق فيه الإجماع، لذا يقول: «والحق أن الحذر من مغبات حرية الاجتهاد متمكن منا بدرجة بالغة. والشاهد على ذلك أنك حتى في دوائر الذين يدعون عموماً لفتح باب الاجتهاد تجد من يبلغ به الفزع منتهاه إذا صادف رأياً جديداً لم يقل به قائل من السلف.

وكأن المقبول في المجتهد هو فقط أن ينقب حتى يجد في المسألة رأياً قديماً يناسب الظروف أو حجة جديدة تؤيد رأي إمام قديم. أما إذا تجرأ المفكر على توليد رأي جديد أو فند الآراء القديمة جملة، فذلك يدعو للخوف المبالغ فيه على مصائر الدين»(٢).

ويصرِّح محمد البهي بما يشبه إنكار حجية الإجماع، فيقول: «إن الإجماع في

---

(١) المرجع السابق ص١٢٨.

(٢) تجديد أصول الفقه الإسلامي لحسن الترابي ص٣٦.

الإسلام كان دليلاً فقهياً، وليس سلطة تمارس وتفرض الطاعة»[١].

ويرى أن دين الله مفتوح للرأي، فلا حرج في مخالفة الإجماع إذاً، حيث يقول: «وكما أن الإيمان بالله لا إكراه فيه، كذلك دين الله مفتوح للرأي لمن يجيد استنباط الحكم منه»[٢].

ويشاركهم في ذلك محمد الشرقاوي حيث قسَّم الإجماع إلى نوعين:

أحدهما: مبناه على النص.

الآخر: مبناه على الاجتهاد.

ثم قال: «إن الحكم في النوع الثاني - وهو النوع الاجتهادي - وإن خالف جميع الآراء والمذاهب الإسلامية فإنه ما دام تحرَّى العدل والمصلحة لا اتباع الهوى والشهوة فإن الإسلام لا يمنعه ولا يمقته»[٣].

ويقول أحمد كمال أبو المجد - في إشارة إلى إلغاء الاعتداد بالإجماع السابق -: «تلك أمم قد خلت لها ما كسبت ولنا - اليوم - ما نكسب، والتراث تجارب، واجتهاد السلف سوابق، والحاضر لا يصلح له إلا اجتهاد جديد، ولا تصلح له بطالة يريد أصحابها أن يلوذوا بجهد غيرهم أو يلوذوا باجتهاداتهم في غير عصورهم»[٤].

---

(١) الفكر الإسلامي والمجتمع المعاصر لمحمد البهي ص٣٣٠. وينظر حجية الإجماع لعبدالغني عبدالخالق ص٢٥٥.

(٢) المصدر السابق ص٣٣١.

(٣) التطور روح الشريعة لمحمد الشرقاوي ص١٨٠.

(٤) مجلة العربي، العدد "٣٠٢" تحت مقال بعنوان: "خمس علامات على طريق الإسلام" ص٣٣، عن التجديد في الفكر الإسلامي لعدنان أمامة ص ٤٥٧.

وقبل هؤلاء جميعاً كان سيد أحمد خان [١]- وهو من العقلانيين القدامى - ينكر الإجماع كمصدر من مصادر التشريع الإسلامي ؛ لأن الاجتهاد في نظره مفتوح في كل المسائل، ولا يجب تقييده بآراء مجموعة من الفقهاء ؛ لأن هؤلاء الفقهاء من الممكن أن يكون سبب اتفاقهم ناجماً عن ظروف خاصة، وبتغير هذه الظروف يفقد مثل هذا الاتفاق أهميته[٢].

وهذه النظرة للإجماع ممن تقدم ذكرهم ومن سار على منهجهم انحرافٌ عن منهج السلف، أوقعهم فيه تحكيمهم لعقولهم فيما تظافرت الأدلة الشرعية على كونه حجة يجب العمل بها، تأثراً بالتحسين والتقبيح العقليين في أشد صوره غلواً.

---

(١) هو سيد أحمد بن المتقي بن الهادي الحسيني الدهلوي، هندي، زار أوروبا وأعجب بالغرب، فدعى المسلمين إلى مصالحة الإنجليز الذين كانوا يحتلون الهند آنذاك، وبذل جهوداً كبيرة لإخماد حركة الجهاد ضد الإنجليز، ثم أعلن عن حركته العقلانية التي تدور حول تجديد الفكر الإسلامي والمفاهيم الإسلامية حسب المفهوم الغربي، وتجاهل أصول العقيدة وقواعد التفسير عند السلف، والدعوة إلى إعادة النظر في كل مبادئ الدين وأصوله في الاعتقاد والتلقي والاستدلال.

وحركته هذه تعتبر أول اتجاه عقلاني حديث قام بشكل منظم في العالم الإسلامي.

توفي سنة ١٣١٥هـ - ١٨٩٨م.

ترجمته في الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية ص٦٩، الاتجاهات العقلانية الحديثة لناصر العقل ص٨٣ـ ٨٤.

(٢) ينظر: مفهوم تجديد الدين لبسطامي محمد سعيد ص١٢٦ـ ١٢٧، التجديد في الفكر الإسلامي لعدنان أمامة ص٤٥٧.

النقطة الثانية: اختراع مفاهيم أخرى للإجماع:

بدأت عملية تحريف معنى الإجماع الأصولي واختراع مفاهيم أخرى له منذ بداية نشأة المدرسة العقلية الحديثة، وتحديداً في ظل مؤسسها الحقيقي الشيخ محمد عبده، فقد تحول الإجماع في فكر محمد عبده إلى رأي عام على الطريقة الديمقراطية الحديثة، وما لبثت هذه الفكرة حتى نمت وترعرعت على أيدي أتباع مدرسته العقلية[١]، بل إن هذا التحريف مما عدَّه هؤلاء أحد إنجازاتهم العظيمة في ميدان تجديد أصول الفقه الإسلامي على طريقة التحسين والتقبيح العقليين.

فمن ذلك ما ذهب إليه رفيق العجم من حصر معنى الإجماع في معنيين من حيث اللغة، وهما:

معنى جمع الشيء، ومعنى العزم والتنفيذ، مؤكداً على أن كلمة "جمع" لا يلزم منها لغوياً شمول كل العدد أو الكثرة، كما لا يلزم من العزم والتنفيذ الاتفاق الشمولي على التنفيذ [٢].

وحسب هذه المقدمة يرى أن الإجماع بمعنى الاتفاق قد أملته ظروف ذاتية وموضوعية، أما الظروف الذاتية فيقصد بها شخصية الأصولي وعلمه واستيعابه، وأما الظروف الموضوعية فهي عنده ما أملته طبيعة المرحلة بأوضاعها السياسية والاجتماعية وما تفاعل فيها من تيارات فكرية.

ومثَّل على هذا بأن الإمام الشافعي - رحمه الله - فسَّر الإجماع بالاتفاق لحرصه على اتفاق الأمة، ولزوم الجماعة، ومنع التمزق السياسي والفكري، وضبط الأمة في سلطة[٣].

---

(١) ينظر: التجديد في الفكر الإسلامي لعدنان أمامة ص٤٥٣.

(٢) الإجماع والإرادة لرفيق العجم ص١٠٦.

(٣) الإجماع والإرادة لرفيق العجم ص١١٠، ١١١.

ثم خلص إلى النتيجة التالية، وهي: «أن الإجماع انحصرت دلالته في الاتفاق وتثبيت السلطة الزمنية المتوحدة مع الدين، أما الجانب التشريعي والفكري للإجماع بوصفه قراراً وعزماً على التنفيذ فقد بينته الدلالة اللغوية وبعض المعاني النصيّة، لكن ما لبث أن سُتر فحواه وانحصر بوضعٍ معينٍ نظّمه الأئمة»(١).

إذاً فالإجماع بمعنى اتفاق الأمة إنما جاء به الأئمة ونظموه وستروا المعنى الحقيقي له، وهو معنى العزم والتنفيذ.

وما دام الأمر كذلك فهو يقترح لاسترداد هذا الإجماع المستور جمعاً من الاقتراحات، منها ما يلي(٢):

[١] يصح الإجماع إذا عُقد برأي من أهل الحل والعقد أو باجتهاد مجتهد وعدم مخالفته برأي ليلاقي أكثرية ما، شرط أن تتبعه العامة وتفهمه.

ويكون فاعلاً إذا لم يناقض وينافي الكتاب والسنة المفهومين بالتفسير والتأويل والتحليل.

ولم نحبس ذلك عند حدود ما صرَّحت به الشريعة، إنما قلت: شرط عدم معارضة المسلّمات الشرعية.

وضرورة ذلك: النظر في المستجدات والجزئيات التي كثرت.

[٢] يصح أن يعقد الإجماع السابق المواصفات أهلُ كل وطن، ينظرون ما عليه حالهم ويُجمعون على أمر من الأمور يختص في معاشهم وعمرانهم؛

---

(١) الإجماع والإرادة لرفيق العجم ص ١١١.

(٢) الأصول الإسلامية منهجها وأبعادها لرفيق العجم ص١٢٨- ١٣٠.

وذلك لوقوع التمايز والتخصص في الجزئي من أمور الناس تبعاً لخصوصيات كل دولة وكل إقليم.

[٣] إن روح الإجماع اتفاق القوم على حال من الأحوال العارضة لهم في الدنيا، وذلك ليصير التشريع مسؤولية جماعية لا إكراه فيه[١].

ومن هذا المنطلق يجب فهم الإجماع وتطبيقه عصرياً، إذ لا يجوز أن نجمع على أمر نُكره به فئة أو طائفة أو شعباً في وطن سكت عن مسألة مستجدة لا تتوافق مع خصوصياته المحلية، ولا سيما إن شرط الإجماع في الأمة عبر كل الأوطان يتعذر تطبيقه عصرياً لعاملين:

للتباين في الأصول بين الأوطان وطبائعها وتطورها، ولأن الإجماع إذا عقد سيكون عاماً شاملاً الجميع في المسائل.

[٤] أن اشتراط مبدأ الأكثرية في صحة الإجماع مع حفظ حق الأقلية في الاعتراض ضرورة عصرية؛ لطبيعة كثرة الناس وتضارب مصالحهم وكثرة حجاجهم وشيوع الفردية الجاهلية في سلوكهم، يضاف إلى ذلك شيوع مفاهيم الديمقراطية المعاصرة في ثقافة الناس.

وإنما اشترط الأكثرية لا إجماع الكل؛ لأن الإجماع في أصله اتفاق وعزيمة وتأكيد، وليس إجماعاً في تحققه لمحة من تعجيز واستحالة.

قلت: وهو بهذا يخترع مفهوماً جديداً للإجماع أملته الظروف المعاصرة وفق حكم العقل وهيمنة التقليد والتبعية لدول الغرْب، وهو يلائم المعنى الأصلي للإجماع عنده، وهو معنى العزم والتنفيذ الذي كرّره مراراً.

---

(١) هذا يناقض ما ادعاه وصال فيه وجال من أن الإجماع لم يأت في اللغة بمعنى الاتفاق، وإنما هو بهذا المعنى من صنع الفقهاء.

وينحى الترابي في تجديد الإجماع منحىً مقارباً لما تقدم، مع اختلافٍ في طريقة التنفيذ وأسلوب التعبير، فيقول: «الإجماع هو إجماع المسلمين، وفكرة الإجماع هذه يمكن أن نعبِّر عنها بفكرة الاستفتاء الحديث أو الإجماع غير المباشر، وهي نظام النيابة الحديث»[١].

ويشرح هذا في موضع آخر، فيقول: «وصورته: أن يرجع عامة المسلمين إلى فقهائهم وقادتهم وأن يستفتوهم في أمر الدين، وأن يقترح عليهم أولئك القادة وجوهاً من وجوه التدين المتاحة، ولكن هذه الاقتراحات ليست لها صفة الإلزام، حتى إذا اختار منها المسلمون مذهباً أو رأياً معيّناً وأضفوا عليه بإجماعهم صفة الإلزام أصبح ذلك واجب الاتباع»[٢].

ويقول في كتاب آخر له: «ومبدأ الإجماع الذي يمثّل سلطان جماعة المسلمين، والذي يحسم الأمر بعد أن تجري دورة الشورى، فيعمد إلى أحد وجوه الرأي في المسألة فيعتمده، إذ يجتمع عليه السواد الأعظم من المسلمين، ويصبح صادراً عن إرادة الجماعة وحكماً لازماً ينزل عليه كل المسلمين، ويسلّمون له في مجال التنفيذ، ولو اختلفوا في صحته النسبية»[٣].

فهو يصوِّر الإجماع بصورة الاستفتاء أو التصويت من قبل عامة الناس على أمر من الأمور.

---

(١) تجديد الفكر الإسلامي لحسن الترابي ص٢٨- ٢٩.

(٢) المرجع السابق ص٤٦.

(٣) تجديد أصول الفقه الإسلامي ص١١.

وهو بهذا يرى أن عامة الناس من أهل الإجماع، بل إنهم الحكم النهائي في الإجماع، ومنهم تستمد اجتهادات المجتهدين الشرعية وصفة الإلزام، ويعبِّر عن هذا الأمر تعبيراً جلياً بقوله: «يمكن أن نرد إلى الجماعة المسلمة حقها الذي كان قد باشره عنها ممثلوها الفقهاء، وهو سلطة الإجماع، ويمكن بذلك أن تتغير أصول الفقه والأحكام، ويصبح إجماع الأمة المسلمة أو الشعب المسلم، وتصبح أوامر الحكام كذلك أصلين من أصول الأحكام في الإسلام»[(١)].

وبقوله أيضاً: «يمكن أن نحتكم إلى الرأي العام المسلم ونطمئن على سلامة فطرة المسلمين، حتى ولو كانوا جهالاً في أن يضبطوا مدى الاختلاف ومجال التفرق»[(٢)].

ورداً لإشكال دخول العامة الجهلة في أمر الإجماع تراه يقول: «فالذي هو أعلم يبصِّر من هو أقل علماً، والذي هو أقل علماً يلاحق بالمسألة من هو أكثر علماً، ويدور بين الناس الجدل والنقاش حتى ينتهي في آخر الأمر إلى حسم القضية، إما بأن يتبلور رأي عام أو قرار يجمع عليه المسلمون أو يرجحه جمهورهم وسوادهم الأعظم أو تكون مسألة فرعية غير ذات خطر يفوضونها إلى سلطانهم، وهو من يتولَّى الأمر العام حسب اختصاصه بدءاً من أمير المسلمين إلى الشرطي والعامل الصغير»[(٣)].

ومن نصه هذا يلحظ أيضاً أنه يرى اتفاق الأكثر إجماعاً.

---

(١) تجديد الفكر الإسلامي ص٩٠.

(٢) المرجع السابق ص٩٨.

(٣) تجديد أصول الفقه الإسلامي ص٣٠.

وكل ما سبق ذكره عن الترابي يمثِّل صورة الإجماع الأرقى والأقوى عنده، وهناك صورة ثانية للإجماع يراها أدنى حجة من الصورة الأولى، وهي ما عبَّر عنها بقوله: «وقد لا تتيسر في أغلب الظروف تلك الشورى المباشرة أو لا تكون مناسبة لكل الأمور العامة، وتقتصر الشورى عندئذ على أهل الحل والعقد الذين يمثلون الأمة، وإجماع هؤلاء أدنى حجة من الإجماع المباشر، ولكنه يلزم ما دون السلطة النيابية في الدولة»[(١)].

ويسمي الترابي فلسفته هذه حول الإجماع بالإجماع الواسع؛ لأنه من المحاربين في سبيل إحياء بدعة الأصول الواسعة التي عُطلت في الفقه الإسلامي التقليدي بزعمه[(٢)].

وبفلسفة أخرى تتكئ على تحكيم العقول في مصادر الشريعة يرى الغنوشي توسيع دائرة الإجماع، فيقسِّمه إلى عام وخاص، حيث يقول: «إن الإجماع عند المسلمين إجماعان: خاص وعام، فالخاص هو إجماع أصحاب الرأي في العلم والشريعة وذوي الحل والعقد من القادة والرؤساء، والعام هو إجماع الخاصة والعامة والعلماء والجهلاء.

وإجماع الخاصة مطلوب في السيادة التشريعية، وإجماع الخاصة والعامة مطلوب في السيادة السياسية»[(٣)].

---

(١) الشورى والديمقراطية لحسن الترابي ص٧٣ ضمن مجموعة محاضرات ألقاها، وجمعت في كتاب واحد.

(٢) تجديد أصول الفقه الإسلامي ص٣٠.

(٣) الحريات العامة في الإسلام ص١٢٤ـ ١٢٥.

ويلحظ أن الغنوشي يرى إدخال القادة والرؤساء إلى جانب العلماء ليكونوا من أهل الإجماع في أمور التشريع، وهذا توسيع لدائرة الإجماع من هذه الناحية.

ويرى أيضاً إدخالهم والعامة في الإجماع الذي يخص النواحي السياسية.

وهذا إلى جانب كونه توسيعاً لدائرة الإجماع فهو كذلك تفريق بين القضايا التشريعية والقضايا السياسية، والتي لم يحصل أن فرق بينهما علماء المسلمين المعتبرين عبر تاريخهم الطويل.

وممن وسَّع دائرة الإجماع أيضاً ولم يجعله محصوراً بأهل العلم الشرعي ولا بالأحكام الشرعية الشيخ محمد الغزالي، حيث عرَّف الإجماع بقوله: "هو اتفاق أهل الحل والعقد، وهم العلماء والأمراء والسلاطين والقواد ومن في منزلتهم من المسلمين على أمر من الأمور المتعلقة بالمصالح العامة، وهي التي لأولي الأمر سلطة فيها فيها ووقوف عليها"[١].

فالغزالي على هذا يلحق الأمراء والسلاطين ومن في منزلتهم - ولو كانوا غير عالمين بالشرع - بالعلماء، ويرى أن ميدان الإجماع هو مصالح المسلمين العامة، وليست تفاصيل الأحكام الشرعية[٢].

وبهذا يتضح مدى غلو أتباع المدرسة العقلية في التحسين والتقبيح العقليين حتى على حساب تحريف مفهوم أحد أهم مصادر التشريع الإسلامي، وهو الإجماع.

---

(١) ليس من الإسلام لمحمد الغزالي ص٥٨- ٥٩.

(٢) ينظر: في حوار هادئ مع محمد الغزالي ص١٩- ٢٠، التجديد في الفكر الإسلامي لعدنان أمامة ص٤٥٧.

المبحث الثاني

تقويم تلك النظرة

من خلال عرض نظرة أصحاب المدرسة العقلية الحديثة للإجماع يمكن تلخيص أهم نقاط الخلل لديهم أو لدى بعضهم وتقويمها كما يلي :

(أ) ادعاء بعضهم أن معنى الإجماع ينحصر في جمع الشيء والعزم على التنفيذ ، وأن هذين المعنيين لا يلزم منهما معنى الاتفاق الشمولي ، وأن الإجماع بمعنى الاتفاق إنما جاء به الأئمة ونظّموه ، وستروا المعنى الحقيقي للإجماع لظروف ذاتية وموضوعية.

فلتقويم هذا يقال : إن هذا الادعاء باطل ، إذ إن معنى الاتفاق من المعاني الأصلية للفظة "أجمع" ، وقد نقل غير واحد من أهل اللغة هذا المعنى.

يقول صاحب المصباح المنير[1] : «وأجمعوا على الأمر اتفقوا عليه»[2].

---

(١) هو أبوالعباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي الحموي المقرئ ، عالم في اللغة والفقه.

من كتبه : المصباح المنير في اللغة ، شرح عروض ابن الحاجب ، نثر الجمان في تراجم الأعيان.

توفي سنة ٧٧٠هـ.

ترجمته في بغية الوعاة (١/ ٣٨٩)، الأعلام (١/٢١٦)، معجم المؤلفين (٢/ ١٣٢).

(٢) المصباح المنير ص٦١.

ويقول الفيروزآبادي: «والإجماع الاتفاق»[١].

ويقول الكفوي: «الإجماع هو في اللغة يطلق على معنين: أحدهما: العزم التام... وثانيهما: الاتفاق، يقال: أجمع القوم على كذا: إذا اتفقوا»[٢].

ثم على فرض صحة هذا الادعاء -جدلاً- فإن العلماء قد اصطلحوا على إرادة هذه الكلمة "الإجماع" للدلالة على دليل شرعي معيَّن، وحدّوه بحد يميزه عن غيره، وجعلوه من مصادر التشريع الإسلامي، لا من عند أنفسهم - كما يزعمه هذا المدعي - بل لما ثبت لديهم من نصوص الكتاب والسنة التي فهموا منها تحديد معناه وكونه حجة واجبة الاتباع، وهذا القدر كافٍ في الاحتجاج والتعويل عليه، ولا حاجة بعد ذلك إلى التشويش بأنه ليس من معاني لفظة الإجماع في اللغة معنى الاتفاق.

(ب) إبراز مواطن الخلاف في الإجماع للوصول إلى إنكار الاحتجاج به لكثرة الخلاف فيه.

ولتقويم هذا يقال:

أولاً: إنه لا يصح الاحتجاج بوجود الخلاف لنفي حجج الشرع وأدلته. يقول ابن عبدالبر: «الخلاف لا يكون حجة في الشريعة»[٣].

وذلك لأن لمسألة الاحتجاج بالخلاف خطورة عظمى في تقرير الأحكام وإثبات مشروعيتها، فيمكن أن يعمد بعض الناس - كما هو الحال في هذا

---

(١) القاموس المحيط ص٩١٧.

(٢) الكليات ص٤٢.

(٣) ينظر: الموافقات للشاطبي (٤/١٠٩).

المبحث - إلى قول ضعيف أو خلاف شاذ أو بدعة حادثة، ويكون متمسكه فيها أنها من المسائل الخلافية، ظناً أنَّ كلّ ما وقع الخلاف فيه فلا تثريب فيه على المخالف، بل يجعله من باب المشروعات لاستناده إلى قول فلان وفلان من المخالفين، مع أن صورة الخلاف لا يناط بها مطلق الاعتبار فضلاً عن الاحتجاج، فإن الأئمة لم يراعوا من الخلاف إلا ما قوي مدركه وظهر دليله[١].

يقول الزركشي: «ثم اعلم أن عين الخلاف لا ينتصب شبهة ولا يراعى، بل النظر إلى المأخذ وقوته»[٢].

وقد عاب الشاطبي - رحمه الله - هذه الطريقة في الاستدلال، حيث قال: «فربما وقع الإفتاء في المسألة بالمنع، فيقال: لم تمنع والمسألة مختلف فيها؟ فيجعل الخلاف حجة في الجواز، لمجرد كونها مختلفاً فيها لا لدليل يدل على صحة مذهب الجواز.

وهذا عين الخطأ على الشريعة، حيث جعل ما ليس بمعتمدٍ معتمداً، وما ليس بحجةٍ حجةً»[٣].

ثانياً: إن الخلاف في حجية الإجماع خلاف شاذ، إذ اتفق أهل العلم على أن الإجماع حجة شرعية يجب اتباعها والمصير إليها، ولم يخالف في

---

(١) ينظر: مراعاة الخلاف لعبدالرحمن السنوسي ص١٠٥-١٠٦.

(٢) البحر المحيط (٦/٢٦٦).

(٣) الموافقات (٤/١٠٢).

ذلك سوى شذوذ من المبتدعة كالخوارج والنظّام من المعتزلة، والإمامية من الشيعة[(١)].

والحق ما دلت عليه الأدلة المتعاضدة من الكتاب والسنة من حجية الإجماع ومن ذلك ما يلي:

[١] قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾[(٢)].

وجه الدلالة: إن الله توعد من اتبع غير سبيل المؤمنين - وهو إجماعهم - بالأمور المذكورة في الآية، فدلَّ على أن تركه حرام، فيكون اتباع سبيل المؤمنين واجباً[(٣)].

قال ابن الصلاح: «ومن خالف إجماعهم فعليه ما في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ....﴾[(٤)]»[(٥)].

---

(١) ينظر: العدة لأبي يعلى (١٠٥٨/٤)، إحكام الفصول للباجي ص٤٣٥، التبصرة للشيرازي ص٣٤٩، شرح اللمع له (٦٦٥/٢)، أصول السرخسي (٢٩٥/١)، المستصفى (١٧٥/١)، التمهيد لأبي الخطاب (٢٢٤/٣)، الوصول لابن برهان (٧٢/٢)، روضة الناظر (٤٤١/٢)، الإحكام للآمدي (٢٠٠/١)، مختصر ابن الحاجب (٣٠/٢)، منتهى الوصول والأمل له ص٥٢، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص٣٢٤، مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٤١/١١)، كشف الأسرار للبخاري (٢٥٢/٣)، البحر المحيط (٤٤٠/٤)، شرح الكوكب المنير (٢١٤/٢)، تيسير التحرير (٢٢٧/٣)، فواتح الرحموت (٢١٣/٢).

(٢) سورة النساء، الآية [١١٥].

(٣) ينظر: العدة (١٠٦٤/٤)، المستصفى (١٧٥/١)، روضة الناظر (٤٤٢/٢).

(٤) سورة النساء، الآية [١١٥].

(٥) ينظر: إغاثة اللهفان لابن القيم (٢٥٧/١).

وقال ابن تيمية: «من خرج من إجماعهم فقد اتبع غير سبيلهم قطعاً»(١).

[٢] قوله ﷺ: **(إن أمتي لا تجتمع على ضلالة)**(٢).

---

(١) مجموع الفتاوى (١٩/١٩٤).

(٢) رواه بهذا اللفظ ابن ماجة في سننه في كتاب الفتن، باب السواد الأعظم (٢/١٣٠٣) برقم ٣٩٥٠ عن أنس بن مالك ﷺ، وتمامه: «فإذا رأيتم اختلافاً فعليكم بالسواد الأعظم».

ورواه جمع من أهل السنن والمسانيد عن جمع من الصحابة بألفاظ متعددة، فقد رواه الإمام أحمد في المسند (٥/١٤٥) و(٦/٣٩٦)، وأبوداود في سننه في كتاب الفتن والملاحم، باب ذكر الفتن ودلائلها (٤/٤٥٢) برقم ٤٢٥٣ عن أبي مالك الأشعري، وسكت عنه.

ورواه أيضاً الترمذي في سننه في كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة (٤/٤٠٥) برقم ٢١٦٧ عن ابن عمر، وقال: "هذاحديث غريب من هذا الوجه"، كما رواه الحاكم في المستدرك في كتاب العلم (١/٢٠٠) عن ابن عمر برقم (٣٩٢ـ ٣٩٧)، ثم قال: "فقد استقر الخلاف في إسناد هذا الحديث على المعتمر بن سليمان، وهو أحد أركان الحديث من سبعة أوجه لا يسعنا أن نحكم أن كلها محمولة على الخطأ بحكم الصواب ...... وقد روي هذا الحديث بأسانيد يصح بمثلها الحديث، فلا بد من أن يكون له أصل بأحد هذه الأسانيد. ثم وجدنا للحديث شواهد من غير حديث المعتمر، لا أدعي صحتها، ولا أحكم بتوهينها، بل يلزمني ذكرها لإجماع أهل السنة على هذه القاعدة من قواعد الإسلام" ثم ذكر تلك الشواهد (١/٢٠٢ـ ٢٠٣) برقم (٣٩٨ـ ٣٩٩) عن ابن عباس وبرقم "٤٠٠" عن أنس بن مالك ﷺ.

ورواه الحاكم أيضاً في كتاب الفتن والملاحم (٤/٥٩٨) برقم ٨٦٦٤ عن أبي مسعود ﷺ، ثم قال: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، وقد كتبناه بإسناد عجيب عال" ووافقه الذهبي.

قال السخاوي في المقاصد الحسنة ص٤٥٤: "وبالجملة فهو حديث مشهور المتن، ذو أسانيد كثيرة وشواهد متعددة في المرفوع وغيره".

وقد صححه محققو المسند (٤٥/٢٠٠) برقم ٢٧٢٢٤.

وجه الدلالة: إذا كان الله قد عصم الأمة من أن تجتمع على ضلالة وخطأ، فما اجتمعت عليه فهو حق وصواب يجب اتباعه وتحرم مخالفته(١).

ومن ذلك يظهر أن الخلاف في حجية الإجماع شاذ لا يعوَّل عليه، وكما هو معلوم فإنه ليس كل خلاف يتمسك به، حتى على القول بمراعاة الخلاف.

يقول ابن الصلاح: «إنه ليس كل خلاف يستروح إليه ويعتمد عليه، ومن تتبع ما اختلف فيه العلماء وأخذ بالرخص من أقاويلهم تزندق أوكاد»(٢).

قلت: فكيف بخلافٍ أربابه النظّام والشيعة الإمامية والخوارج؟!.

لذا يقول ابن القطان: «الإجماع عندنا إجماع أهل العلم، فأما من كان من أهل الأهواء فلا مدخل له فيه»(٣).

(جـ) ما رتّبوه على ما سبق من الدعوة إلى الاجتهاد فيما أجمع عليه السابقون؛ لأن حكاية الإجماع مع وجود مواطن الخلاف هذه فيه لا تمنع العقول من أن تجتهد فتخالف أو توافق ما أجمع عليه.

فيمكن تقويم ذلك بأن يقال:

أولاً: أن العلماء اتفقوا على تحريم مخالفة الإجماع، واختلفوا بعد ذلك في كفر منكره.

وقد نص الإمام أحمد في الصحابة إذا اختلفوا لم يخرج من أقاويلهم، فقيل له: أرأيت إن أجمعوا، له أن يخرج من أقاويلهم؟ فقال: «هذا قول خبيث،

---

(١) ينظر: المستصفى (١/١٧٥)، روضة الناظر (٢/٤٤٧).

(٢) ينظر: إغاثة اللهفان لابن القيم (١/٢٥٧).

(٣) ينظر: البحر المحيط للزركشي (٤/٤٦٨).

قول أهل البدع، لا ينبغي أن يخرج من أقاويل الصحابة إذا اختلفوا»[١].

وقال أبو يعلى: «الإجماع حجة مقطوع عليها، يجب المصير إليها، وتحرم مخالفته، ولا يجوز أن تجتمع الأمة على الخطأ»[٢].

وقال ابن الحاجب: «إنكار حكم الإجماع الظني غير موجب للتكفير اتفاقاً، وأما القطعي فكفّر به بعض وأنكره بعض، والظاهر أن نحو العبادات الخمس والتوحيد والرسالة ونحوها مما لم يختلف فيه»[٣].

وقال ابن تيمية: «وإذا ثبت إجماع الأمة على حكم من الأحكام لم يكن لأحدٍ أن يخرج عن إجماعهم»[٤].

وذكر الزركشي أن من أنكر كون الإجماع حجة ينظر فيه فإن أنكر حجية الإجماع السكوتي أو الإجماع الذي لم ينقرض أهل عصره، ونحو ذلك من الإجماعات التي اعتبر العلماء المعتبرون في انتهاضها حجة فلا خلاف أنه لا يكفّر ولا يبدّع، وإن أنكر أصل الإجماع وأنه لا يحتج به فالقول في تكفيره كالقول في تكفير أهل البدع والأهواء[٥].

ثانياً: أنه يترتب على ما سبق أنه يحرم الاجتهاد فيما تقرّر فيه الإجماع، إذ الإجماع لا يكون إلا مع نصٍ، ووجود النص - كما هو معلوم - مسقط للاجتهاد[٦].

---

(١) ينظر: العدة (١٠٥٩/٤)، المسودة ص٣١٥.

(٢) العدة (١٠٥٨/٤).

(٣) منتهى الوصول والأمل ص٦٤.

(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٠/٢٠).

(٥) البحر المحيط (٥٢٤/٤).

(٦) ينظر: معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة ص١٨٤.

(د) إحداث مفاهيم أخرى للإجماع كالاستفتاء أو التصويت أو اتفاق الأكثر أو حصره في وطن دون آخر، وما ترتب على ذلك من توسيع دائرة الإجماع وإدخال من ليسوا من أهل الإجماع فيه على ما سبق بيانه.

فيمكن تقويم ذلك بأن يقال:

إن العلماء لدى تحديدهم معنى الإجماع - وإن اختلفوا في ذلك تبعاً لاختلافهم في الشروط التي يلزم توفرها فيه والمسائل المتعلقة به - قد اتفقوا على قدر مشتركٍ بينهم، وهو تحديد الإجماع بأنه: «اتفاق العلماء على حكم واقعة من الوقائع».

وهذا القدر المتفق عليه بين العلماء في حد الإجماع يبطل ما أحدثه بعض أتباع المدرسة العقلية الحديثة، حيث إنّ ما زعموه تجديداً في مفهوم الإجماع لا يخرج عن أمرين:

أولهما: إدخال من ليس من أهل الإجماع فيه، كمن أدخل العامة أو القادة والسلاطين ونحوهم في الإجماع.

ثانيهما: الاكتفاء باتفاق الأكثر - وإن عارضه آخرون - لصحة الإجماع.

والقدر المشترك بين المحددين لمفهوم الإجماع يبطل صحة هذين الأمرين؛ وذلك لأن العلماء اتفقوا على أن الاتفاق المذكور في الإجماع إنما هو اتفاق المجتهدين من علماء الشرع في هذه الأمة، ولا يدخل فيهم العوام ولا العلماء في غير العلوم الشرعية ولا حتى علماء الشريعة الذين لم يحوزوا رتبة

الاجتهاد[١]، فبطل بذلك ما ادعاه بعض أصحاب المدرسة العقلية من توسيع دائرة الإجماع وإدخال من ليسوا من أهله فيه، إذ إن من وسعوا بهم دائرة الإجماع من غير المجتهدين في الشريعة، لا يعتد بموافقتهم ولا بمخالفتهم.

ثم إن من شروط اعتبار الإجماع أن يتفق عليه كل المجتهدين، فلو خالف بعضهم فلا يعد ما اتفق عليه الأكثر إجماعاً[٢]، وبذلك بطل قول بعض أتباع المدرسة العقلية الحديثة بصحة إجماع الأكثر أو الجمهور.

ولعل من المناسب أن أختم هذا المبحث بذكر التعريف المختار للإجماع، وشرحه من باب الفائدة من جهة ورداً على من وسَّع مفهوم الإجماع من غير ضابط من جهة أخرى.

فالذي يترجح لي أن يحد الإجماع بأنه:

«اتفاق مجتهدي أمه محمد ﷺ بعد وفاته في عصر من العصور على أمر من أمور الدين اتفاقاً لم يسبقه خلاف مستقر»[٣].

---

(١) ينظر: الإحكام للآمدي (١/١٩٦)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص٥٢، ومختصره مع شرح العضد (٢/٢٩)، البحر المحيط (٤/٤٣٦، ٤٦٥-٤٦٧)، تيسير التحرير (٣/٢٢٤).

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي (١/١٩٦)، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص٣٢٢، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/٢٩)، البحر المحيط (٤/٤٣٦).

(٣) ينظر: منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص٥٢، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/٢٩)، البحر المحيط (٤/٤٣٦)، تيسير التحرير (٣/٢٢٤-٢٢٥)، مناقشة الاستدلال بالإجماع لفهد السدحان ص٢٤، دراسات حول الإجماع والقياس لشعبان محمد إسماعيل ص٣١.

شرح التعريف وذكر محترزاته[١]:

* قوله: «اتفاق»: الاتفاق هو الاشتراك في الرأي والاعتقاد، سواء أدل عليه المجتهدون بأقوالهم جميعاً أم بأفعالهم جميعاً أم دلوا عليه بأقوال بعضهم وأفعال آخرين - وهذه الثلاثة هي ما يسمى بالإجماع الصريح - أم دلوا عليه بقول بعضهم مع سكوت آخرين كما في الإجماع السكوتي عند من يراه إجماعاً.

والاتفاق المذكور في التعريف جنس، فيشمل كل اتفاق، وخرج به أمران:

الأول: الاختلاف من حيث ذاته.

الثاني: قول المجتهد الواحد إذا انفرد في عصر، فإنه لا يكون إجماعاً على الصحيح.

* قوله: «مجتهدي»: المجتهدون: هم كل من بلغ رتبة الاجتهاد، وهي الملكة التي يستطيع بها الشخص استنباط الأحكام من الأدلة بعد استكماله لشروط سيأتي ذكرها في الفصل الخامس من هذا الباب.

وقد احترز بهذا القيد من أمرين:

الأول: اتفاق العوام وحدهم؛ لأنهم لا يعدون من أهل الإجماع.

الثاني: اتفاق بعض المجتهدين، ولو كانوا الأكثر أو أهل المدينة أو غيرها من الأمصار أو الخلفاء الراشدين أو أهل البيت، فهذا كله ليس إجماعاً على الصحيح.

---

(١) ينظر: المراجع السابقة وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص٣٢٢، حجية الإجماع وموقف العلماء منها لعبد الغني عبدالخالق ص٢٥- ٣٩، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة للجيزاني ص١٦٢.

* قوله: «أمة محمد ﷺ»: خرج بهذا القيد اتفاق مجتهدي الأمم السابقة؛ لأن الكلام هنا في الإجماع الذي هو دليل شرعي يجب العمل به في شريعة الإسلام.

* قوله: «بعد وفاته»: قيدٌ خرج به اتفاقهم في حياته؛ لأنه إن وافقهم ﷺ فالحجة في قوله، وإن خالفهم فلا اعتبار لقولهم دونه.

* قوله: «في عصر من العصور»: المراد بالعصر: الوقت الذي حدثت فيه المسألة وأفتى فيها المجتهدون، فلا يعتد بمن كان مجتهداً بعد حدوثها، وإن كان المجتهدون فيها أحياء.

وفائدة هذا القيد: دفع توهم أن الإجماع لا يتم إلا باتفاق المجتهدين في جميع العصور إلى يوم القيامة، فإن ذلك يؤدي إلى عدم تحقق الإجماع حتى تقوم الساعة.

* قوله: «على أمر من أمور الدين»: احترز به عن الأمور الدنيوية كالرأي في الحرب أو المنفعة في إقامة متجر أو حرفة، وكذا الأمور العقلية والحسابية واللغوية؛ لأن الكلام إنما هو في الإجماع الذي هو حجة شرعية.

* قوله: «اتفاقاً لم يسبقه خلاف مستقر»: احترز به عن الاتفاق المسبوق بخلاف مستقر، فإنه لا يتحقق معه الإجماع الذي هو حجة شرعية.

الفصل الرابع

تأثر المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقبيح العقليين في نظرتها للمصالح، وتقويم تلك النظرة

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تأثر المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقبيح العقليين في نظرتها للمصالح.

المبحث الثاني: تقويم تلك النظرة.

المبحث الأول

تأثر المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقبيح العقليين في نظرتها للمصالح

بدأت بدعة تخطي المصلحة للنص بنجم الدين الطوفي على ما سبق تفصيله عنه[١]، وبينت هناك أن رأيه هذا رأيٌ شاذٌ، لم يعرف عن أحدٍ قبله، ولم يتابعه عليه أحدٌ بعده إلا بعض أرباب المدرسة العقلية الحديثة.

ومنهم الشيخ محمد رشيد رضا الذي يقول في مجلة المنار في باب أصول الفقه، تحت عنوان: "أدلة الشرع وتقديم المصلحة في المعاملات على النص": «كتبنا في بعض أجزاء المجلدين الثالث والرابع فصولاً عنوانها: "محاورات المصلح والمقلّد" بيَّنا فيها طريق الوحدة الإسلامية وجمع كلمة المسلمين المختلفين في المذاهب على الحق الذي أمرهم الله أن يقيموه، ولا يتفرقوا فيه، ومما بيّناه فيها: أن الأحكام السياسية والقضائية والإدارية - وهي ما يعبّر عنها علماؤنا بالمعاملات - مدارها في الشريعة الإسلامية على قاعدة: "درء المفاسد وحفظ المصالح أو جلبها"، واستشهدنا على ذلك بترك سيدنا عمر وغيره من الصحابة إقامة الحدود أحياناً[٢] لأجل المصلحة، فدلَّ ذلك على أنها تقدم على النص»[٣].

---

(١) ينظر: (٣١٧/٢، ٣٢٥) من هذا الكتاب.

(٢) سيأتي تخريج هذا الأثر قريباً.

(٣) ينظر: مقدمة أحمد بن عبدالرحيم السايح على رسالة في رعاية المصلحة للطوفي ص٨.

وقد ابتهج الشيخ محمد رشيد رضا بشذوذ الطوفي في هذه المسألة وموافقة ذلك لما يراه، حيث يقول - بعد كلامه السابق -: «وقد طبعت في هذه الأيام مجموعة رسائل في الأصول لبعض أئمة الشافعية والحنابلة والظاهرية، منها رسالة للإمام نجم الدين الطوفي الحنبلي، المتوفى سنة ٧١٦هـ، تكلم فيها عن المصلحة بما لم نر مثله لغيره من الفقهاء»(١).

ويقول في موضع آخر: «لم أر في كلام علماء المشارقة من أطنب في بحث المصالح، مثل الإمام نجم الدين الطوفي الحنبلي، المتوفى سنة ٧١٦هـ، ولا في كلام علماء المغاربة مثل العلامة أبي إسحاق إبراهيم الشاطبي الأندلسي، المتوفى سنة ٧٩٠هـ»(٢).

قلت: وابتهاجه بشذوذ الطوفي لموافقته لرأيه الذي سبق عرضه أمر متوقّع، لكن عطفه بحث الشاطبي للمصلحة على بحث الطوفي لها أمر مستغرب، حيث إن الشاطبي بعيد كل البعد عن هذا الشذوذ الذي جاء به الطوفي، وحسبك في ذلك قوله: «فإن المشروعات إنما وضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد، فإذا خولفت لم يكن في تلك الأفعال التي خولف بها جلب مصلحة ولا درء مفسدة»(٣).

ويلحظ استدلال محمد رشيد رضا ومن جاء بعده من أتباع المدرسة العقلية الحديثة على تقديم المصلحة على النص بما ينسبونه إلى عمر رضي الله عنه من وقائع يزعمون لأجلها أن عمر يقدم المصلحة على النص، ومن ذلك: زعمهم

---

(١) ينظر: مقدمة أحمد بن عبدالرحيم السايح على رسالة في رعاية المصلحة للطوفي ص٨-٩.

(٢) ينظر: يسر الإسلام وأصول التشريع العام لمحمد رشيد رضا ص٧١.

(٣) الموافقات (٢/٢٥٣).

تعطيله - رضي الله عنهم - لسهم المؤلفة قلوبهم[١] ترجيحاً للمصلحة على النص، وتركه حد السارق عام المجاعة[٢] تقديماً للمصلحة على النص، وغيرها من الوقائع التي جعلوها متكأً لقولهم هذا[٣].

بل يقول عبدالمنعم النمر - عن رأي الطوفي في تقديم المصلحة على النص -: «هذا الذي صرَّح به الطوفي قد مارسه الصحابة والتابعون عملياً في حياتهم، وكل الفقهاء يقرون هذا، ويقررونه في كتبهم عند الكلام على اجتهاد الصحابة والتابعين والأئمة من بعدهم، فكانت الغرابة أن ينزعج بعضهم مما قرره الطوفي»[٤].

ويقول أيضاً: «مع أن الطوفي بهذا لم يأت بجديد؛ لأنها قضية معمول بها منذ عهد الصحابة، لكن التصريح بهذا ربما يكون هو الجديد، والعادة جرت على أن الناس ترى أو تعمل الشيء أحياناً، لكنها تكره التصريح به»[٥].

ولذا ترى حسن الترابي يثني على منهج عمر بن الخطاب ﷺ، في رعاية المصالح، حيث يقول: «كان أشهر عهد تشريعي رعى مصالح الأمة العامة رعاية شاملة بعد عهد الرسول ﷺ هو عمر بن الخطاب ﷺ ولئن لم يكن الإمام عمر

---

(١) ينظر لمنع عمر سهم المؤلفة قلوبهم: جامع البيان للطبري (١٠/١٦٣)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٨/١١٥)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢/٣٦٥)، الدر المنثور للسيوطي (٤/٢٢٤).

(٢) أخرجه عن عمر رضي الله عنه عبدالرزاق في مصنفه في كتاب اللقطة، باب القطع في عام سنة (١٠/٢٤٢ـ ٢٤٣) برقم ١٨٩٩٠ـ ١٨٩٩١، وابن أبي شيبة في مصنفه في كتاب الحدود، بابٌ في الرجل يسرق الثمر والطعام (١٠/٢٧) برقم ٨٦٣٥.

(٣) ينظر: معالم المنهج الإسلامي لمحمد عمارة ص١٠٣ـ ١٠٥.

(٤) الاجتهاد لعبدالمنعم النمر ص١١١.

(٥) المرجع السابق ص١١٠.

قد اتخذ لنفسه منهجاً أصولياً معلناً في تشريعاته فإن لنا أن نستنبط من اجتهاداته المختلفة منهجاً أصولياً معلناً يتسم بالسعة والمرونة»(١).

ويندد الترابي بمذاهب من بعده من العلماء الذين لم يستعملوا ذلك المنهج العمري، وحتى من قرّره منهم آل أمره فيه إلى التعطيل الكامل لتطبيقاته بزعمه، فيقول: «وبالرغم من أن التابعين وفقهاء المدينة قد ورثوا من ذلك المنهج سعة الأصول، فإن التاريخ الفقهي اللاحق لم يشهد تطوراً لتلك الأصول، بل تعطلت تلك الأصول كما تعطلت الحاجات التي اتخذ المنهج من أجل الوفاء بها.

وفي مذهب مالك بعض تلك الأصول العمرية، ولكن مالكاً وتلامذته لم يكونوا أولياء أمرٍ مسؤولين عن رعاية مصالح الأمة وسياستها بالشرع، فلم يستعملوا أصول المصالح بعد أن قرروها وآلت إلى التعطيل الكامل»(٢).

وما يريده الترابي يتمثل - حسب ما يبدو لي - في أمرين:

أولهما: ما يسميه بتطبيق الأصول الواسعة، وذلك بالتوسع في تطبيق الأصول، ومنها المصالح المرسلة، ويبين ذلك بقوله: «ولربما يجدينا أيضاً أن نتسع في القياس على الجزئيات لنعتبر الطائفة من النصوص ونستنبط من جملتها مقصداً معيناً من مقاصد الدين أو مصلحة معينة من مصالحه ثم نتوخى ذلك المقصد حيثما كان في الظروف والحادثات الجديدة، وهذا فقه يقربنا جداً من فقه عمر بن الخطاب ﷺ؛ لأنه فقه مصالح عامة واسعة، لا يلتمس تكييف

---

(١) تجديد أصول الفقه الإسلامي للترابي ص١٧.

(٢) المرجع السابق ص١٧.

الواقعات الجزئية تفصيلاً فيحكم على الواقعة قياساً على ما يشابهها من واقعة سالفة، بل يركب مغزى اتجاهات سيرة الشريعة الأولى، ويحاول في ضوء ذلك توجيه الحياة الحاضرة»(١).

وبقوله في موضع آخر: «أما القياس الإجمالي الأوسع أو قياس المصالح المرسلة فهو درجة أرقى في البحث عن جوهر مناطات الأحكام، إذ نأخذ جملة من أحكام الدين منسوبة إلى جملة الواقع التي تنزل فيه، ونستنبط من ذلك مصالح عامة، ونرتب علاقاتها من حيث الأولوية والترتيب، وبذلك التصور لمصالح الدين نهتدي إلى تنظيم حياتنا بما يوافق الدين، بل يتاح لنا - ملتزمين بتلك المقاصد - أن نوسع صور التدين أضعافاً مضاعفة»(٢).

ويتوصل الترابي بعد ذلك إلى هدفه من تلك الأصول الواسعة بقوله: «وإذا جمعنا أصل الاستصحاب مع أصل المصالح المرسلة تتهيأ لنا أصول واسعة لفقه الحياة العامة في الإسلام»(٣).

فهو يهدف إذاً إلى فقهٍ جديدٍ للمعاملات على حسب تلك الأصول التي يريد توسيعها بإطلاقها من كل قيد.

ثانيهما: تقديم المصلحة على النصوص، فهو من المحذرين من عواقب المنهج التفسيري وحده للنصوص؛ لأنه يؤدي - بزعمه - إلى حرج عظيم ويعارض بعض المصالح، فلا بد من النظر إلى واقع التطبيق وما يؤدي إليه من تصور أكمل للمصالح والمقاصد والحكم به، ولو عارضته النصوص الشرعية،

---

(١) تجديد أصول الفقه الإسلامي للترابي ص٢٥.

(٢) المرجع السابق ص٢٦.

(٣) المرجع السابق ص٢٨.

ويعبِّر عن ذلك بقوله: «ثم يلزم النظر إلى واقع التطبيق؛ لأن الفهم الذي يتبادر إليك من النصوص نظراً قد تلفيه عند التطبيق مؤدياً إلى حرج عظيم أو محدثاً من الآثار ما يأباه نص آخر أو مصلحة أخرى مقدرة في الدين، فلا بد من النظر في الأسباب والعواقب والمصالح، ولا سيما في مجال الأحكام المتعلقة بالحياة العامة، حيث لا يغني المنهج التفسيري وحده، وحيث التطبيق وما يؤدي إليه [من] تصور أكمل للمصالح والمقاصد أمر لازم»[١].

وعلى هذا المنوال يسير فهمي هويدي الذي لا يجد أدنى غضاضة في التصريح بتقديم المصلحة على النص عند التعارض، فيقول: «أحكام المعاملات ليست فرمانات إلهية صادرة عن الذات العلية، لا يملك الناس إزاءها إلا التلقي والامتثال، وإنما تطبيق النصوص له شروطه الموضوعية التي ينبغي أن تتوفر، وله مصالح منشودة ينبغي أن تتحقق.

وعند أهل الأصول فإنه إذا لم تتوفر تلك الشروط أو إذا حدث التعارض بين النصوص وبين أي من مصالح الناس المتغيرة فلا محل للتطبيق في الأولى، وتغلّب المصلحة على النص في الثانية»[٢].

ويقول في كتاب آخر: «لم يعد أحد يجادل في اعتبار المصلحة كأحد مصادر التشريع، فقد استقر الأمر على نحوٍ بعيدٍ لصالح المصلحة وترجيحها، حتى شاعت مقولة: "حيثما كانت المصلحة فثم شرع الله"...إلخ»[٣].

---

(١) تجديد أصول الدين للترابي ص٢٩.

(٢) التدين المنقوص لفهمي هويدي ص١٧٩.

(٣) حتى لا تكون فتنة لفهمي هويدي ص٨٨.

وهكذا الحال عند الغنوشي الذي يقول: «يمكن على أساس المصلحة تعليق العمل بنص ظني»[١].

وفي هذا السياق يرفض محمد مصطفى شلبي تقسيم العلماء المشهور للمصالح إلى معتبرة وملغاة ومرسلة، فيرى أن تسميتهم النوع الثاني بالملغاة غير صحيح؛ لأن مجرد مخالفة المصلحة لمقتضى نصٍ خاصٍ لا يلغيها بالاتفاق[٢].

ويصرِّح بتسميتها بالمصلحة المعارضة لدليل شرعي آخر، بناءً على أن مجرد المعارضة لا يسوِّغ تسمية الدليل بالملغي، وإلا لوسم كل من الدليلين المتعارضين بالإلغاء[٣]، قال: «والمعبِّر هنا لم يجوّز ذلك، ولم يفعله في الأدلة الأخرى، فالمعارضة شيء والإلغاء شيء آخر يكون بعد الموازنة والترجيح»[٤].

وبهذا يتضح ما يريده بعض أصحاب المدرسة العقلية من تحكيمٍ لما تحسِّنه عقولهم مما توهموه مصالح على النصوص الشرعية.

---

(١) الحريات العامة في الإسلام لراشد الغنوشي ص٢٤١.

(٢) تعليل الأحكام لمحمد مصطفى شلبي ص٢٨١.

(٣) المرجع السابق ص٢٨٢.

(٤) المرجع السابق ص٢٨٢.

المبحث الثاني
تقويم تلك النظرة

من خلال ما سبق عرضه في نظرة بعض أصحاب المدرسة الحديثة للمصالح يمكن تلخيص أهم نقاط الخلل لديهم وتقويمها كما يلي:

(أ) التوسع في العمل بالمصالح من دون ضوابط أو قيود:

ولتقويم ذلك يقال:

إن من احتج بالمصالح المرسلة من الأئمة إنما احتج بها بضوابط وشروط، فليست المصلحة المرسلة دليلاً شرعياً مطلقاً، بل هي مقيدة بالمصالح التي راعاها الشرع، والتي ينبغي الالتزام بها خلال الاستدلال بالمصالح، وهي[1]:

[١] أن تكون من المصالح الدنيوية الواقعة في قسم العادات والمعاملات مما يعقل معناه لنا.

[٢] أن تكون ملائمة لتصرفات الشرع في الجملة، وأن لا تنافي أصلاً من أصوله ولا قاعدة من قواعده العامة.

[٣] أن لا تعارض نصاً من كتاب أو سنة ولا إجماعاً ولا قياساً صحيحاً.

والذي يلحظ أن بعض أصحاب المدرسة العقلية لا يحبذون الخوض في ضوابط العمل بالمصلحة، وهم بذلك يتكلمون عن شيء آخر لا يصلح أن يكون دليلاً شرعياً؛ لأنه غير منضبط بالضوابط الشرعية للاستدلال به.

---

(١) ينظر: الاعتصام للشاطبي (٢/٦٢٨)، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية للبوطي ص١١٩- ٢٧٢.

(ب) تقديم العمل بالمصالح على النصوص الشرعية، واستدلالهم على ذلك ببعض الوقائع المأثورة عن عمر بن الخطاب ﷺ:

ولتقويم ذلك يقال:

أولاً: إنه لا خلاف في أن الشرع قد جاء بما يحقق مصالح المكلّفين وبما يدرء عنهم المفاسد[١]، وما دام الأمر كذلك فلا يعقل تعارض النصوص مع المصالح الحقيقية للمكلفين على ما مضى بيانه سابقاً[٢].

ثانياً: إنه على فرض التعارض - على ما زعمه هؤلاء - فإن ما تقتضيه القواعد الشرعية أن ترجَّح المصلحة المعتبرة من الشرع والواردة في النصوص الشرعية الصحيحة على المصلحة التي يقدرها العقل؛ لأن المصلحة الواردة شرعاً قد قررها من لا يعزب عنه شيء في الأرض ولا في السماء، وهو أعلم بما يصلح خلقه من أنفسهم: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾[٣]، فلا شك أن الحكمة تقتضي تقديم هذه المصلحة الشرعية على تلك المصلحة المتوهمة والتي رجحها عقل فلان من الناس، وقد يخالفه في تقديرها آخرون، بل وقد يختلف تقديرها لدى الشخص الواحد من وقت لآخر[٤].

يقول الشاطبي - في معرض بيانه لما ينبغي على العاقل فعله في مثل هذه الحالة -: «أن لا يجعل العقل حاكماً بإطلاق، وقد ثبت عليه حاكم بإطلاق،

---

(١) ينظر مثلاً: قواعد الأحكام في مصالح الأنام لعز الدين ابن عبدالسلام ص١٠، الموافقات للشاطبي (٢/٧، ٢٨، ٢٩).

(٢) ينظر: (٢/٣٢٧) من هذا الكتاب.

(٣) سورة الملك، الآية [١٤].

(٤) ينظر: ما سبق (٢/٣٢٧) من هذا الكتاب.

وهو الشرع، بل الواجب عليه أن يقدّم ما حقه التقديم - وهو الشرع - ويؤخرما حقه التأخير - وهو نظر العقل - ؛ لأنه لا يصح تقديم الناقص حاكماً على الكامل ؛ لأنه خلاف المعقول والمنقول، بل ضد القضية هو الموافق للأدلة، فلا معدل عنه، ولذلك قال: اجعل الشرع في يمينك والعقل في يسارك ؛ تنبيهاً على تقديم الشرع على العقل»(١).

قلت: وقد سبق بيان هذا الأمر بما لا مزيد عليه في هذا المقام.

ثالثاً: أما بخصوص ما استدلوا به من وقائع مأثورة عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه، فيمكن الإجابة عما ذكر منها كما يلي:

[١] زعمهم تعطيل عمر ﷺ لسهم المؤلفة قلوبهم ترجيحاً للمصلحة على النص:

فيقال لهم: إن سهم المؤلفة قلوبهم قد جاء القرآن به في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾(٢).

ففي هذه الآية علّق الله - تعالى - الحكم على أوصاف تدور معه وجوداً وعدماً، وهذا ما فهمه عمر ﷺ فقد دار مع علة النص الذي يمنع من الإعطاء إذا انتفت عن الشخص الشروط الداعية إلى تأليف قلبه، فقد وجد عمر أن المسلمين قد أصبحوا في قوة ومنعة، وغير محتاجين إلى تأليف القلوب، فلا

---

(١) الاعتصام (٢/ ٨٤٠).

(٢) سورة التوبة، الآية [٦٠].

يوجد إذاً ما يسمى بالمؤلفة قلوبهم في وقته ذلك، فعمر إذاً لم يمنع سهم المؤلفة قلوبهم، ولكنه لم يجد من يستحق هذا السهم، واجتهاده على هذا قصاراه على تحقيق مناط الحكم، وهو كما ينطبق على المؤلفة قلوبهم فإنه ينطبق أيضاً على من سواهم من الأصناف المذكورة في الآية.

وعلى ذلك فما زعموه من تقديم عمر للمصلحة على النص وهم ظاهر منهم، إذ ما فعله عمر ما هو إلا إعمال النص لا تعطيله(١).

يقول ابن تيمية: «وما شرعه النبي ﷺ شرعاً معلّقاً بسبب إنما يكون مشروعاً عند وجود السبب كإعطاء المؤلفة قلوبهم، فإنه ثابت بالكتاب والسنة، وبعض الناس ظن أن هذا نسخ...

وهذا الظن غلط، ولكن عمر استغنى في زمنه عن إعطاء المؤلفة قلوبهم، فترك ذلك لعدم الحاجة إليه لا لنسخه، كما لو فرض أنه عدم في بعض الأوقات ابن السبيل والغارم ونحو ذلك»(٢).

[٢] زعمهم ترك عمر حد السارق عام المجاعة تقديماً للمصلحة على النص:

فيقال لهم:

إن الحد لم يجب أصلاً حتى يُقام؛ لأن المجاعة شبهة قوية يدرأ بها الحد،

---

(١) ينظر: بينات الحل الإسلامي وشبهات العلمانيين والمتغربين للقرضاوي ص١٩٣-١٩٥، دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين للغزالي ص٣٤، العصريون معتزلة اليوم ليوسف كمال ص٢٤، مصادر التشريع الإسلامي - الأدلة المختلف فيها لحسنين محمود حسنين ص١٥١-١٥٢، مواجهة المواجهة لمحمد إبراهم مبروك ص٩٢.

(٢) مجموع الفتاوى (٣٣/٩٤).

والحدود كما هو معلوم تدرأ بالشبهات[1].

فعمر رأى المجاعة شبهة، فدرأ بها الحد عن السارق؛ لأن السارق مضطر في هذه الحالة، وكما هو معروف فإن كثيراً من الفقهاء، أجازوا للمضطر أن يأخذ من مال غيره ما يسد ضرورته، ولو من غير إذنه[2].

لذا سئل الإمام أحمد عمن سرق في مجاعة هل تقطعه؟ فقال: «لا، إذا حملته الحاجة على ذلك، والناس في مجاعة وشدة»[3].

---

(١) روى الترمذي في سننه في كتاب الحدود، باب ما جاء في درء الحدود (٤/ ٢٥) برقم ١٤٢٤ عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: "ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خيرٌ من أن يخطئ في العقوبة".

وكذلك الحاكم في المستدرك في كتاب الحدود (٤/ ٤٢٦) برقم ٨١٦٣، وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه" وخالفه الذهبي في التلخيص، وضعفه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة (٥/ ٢٢٢) برقم ٢١٩٧، وفي ضعيف الجامع الصغير ص٣٨ برقم ٢٥٩.

وقد رواه البيهقي في السنن الكبرى (٨/ ٢٣٨) موقوفاً، وصححه كذلك الترمذي في سننه (٤/ ٢٥) والألباني في السلسلة الضعيفة (٥/ ٢٢٣).

وقد تلقاه كثير من أهل العلم من المذاهب الأربعة بالقبول؛ لأن مثله لا يقال فيه بالرأي، والله أعلم.

(٢) ينظر: المغني لابن قدامة (١٢/ ٤٦٢)، أعلام الموقعين (٣/ ١٢) بينات الحل الإسلامي للقرضاوي ص١٨٥، دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين لمحمد الغزالي ص٣٥، مصادر التشريع الإسلامي - الأدلة المختلف لحسنين محمود حسنين ص١٥٢، مواجهة المواجهة لمحمد إبراهيم مبروك ص٩١.

(٣) ينظر: أعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم (٣/ ١١).

قال ابن القيم: «وهذه شبهة قوية تدرأ القطع عن المحتاج، وهي أقوى من كثير من الشبه التي يذكرها كثير من الفقهاء، بل إذا وازنت بين هذه الشبهة وبين ما يذكرونه ظهر لك التفاوت... لا سيما، وهو مأذون له في مغالبة صاحب المال على أخذ ما يسد رمقه، وعام المجاعة يكثر فيه المحاويج والمضطرون، ولا يتميز المستغني منهم والسارق لغير حاجة من غيره، فاشتبه من يجب عليه الحد بمن لا يجب عليه، فدرئ»[1].

إذاً فعمر لم يعطل النص ويقدم المصلحة عليه، بل لم تكتمل عنده شروط إقامة الحد في هذه الحالة.

(١) أعلام الموقعين عن رب العالمين (١٢/٣).

الفصل الخامس

تأثر المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقبيح العقليين في نظرتها للاجتهاد، وتقويم تلك النظرة

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تأثر المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقبيح العقليين في نظرتها للاجتهاد.

المبحث الثاني: تقويم تلك النظرة.

المبحث الأول
تأثر المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقبيح العقليين في نظرتها للاجتهاد

إن أكثر ما يردده أرباب المدرسة العقلية الحديثة في كتبهم ومقالاتهم هو الدعوة إلى فتح باب الاجتهاد على مصراعيه، حتى لا تكاد تجد كتاباً من كتبهم إلا ويتناول هذا الأمر تصريحاً أو تلويحاً.

والكلام عن موضوع الاجتهاد لدى أرباب هذه المدرسة لا يمكن أن أتناول جميع أطرافه في هذا المقام، فهو بحاجة إلى رسالة مستقلة، وعسى أن تفي بشيء مما يوضح معالمه لديهم ويقومها.

كيف لا يكون ذلك، وكل ما سبق تناوله في نظرة أتباع هذه المدرسة للقرآن والسنة والإجماع والمصالح ما هو إلا تجسيد واقعي للاجتهاد الذي يدعون إليه وينافحون من أجله.

وحسبي في هذا المقام - لتجلية نظرة أصحاب المدرسة العقلية الحديثة للاجتهاد - أن أذكر شيئاً من مظاهر ذلك الاجتهاد الذي يدعون إليه، والتي يتضح بها مدى تأثرهم بتحكيم العقول والأهواء، وليكن ذلك في النقاط التالية:

أولاً: زعمهم أن الاجتهاد ليس في فروع الفقه فحسب، بل في أصوله أيضاً[١]:

فلقد دعا بعض أتباع المدرسة العقلية الحديثة إلى عدم قصر الاجتهاد على فروع الفقه، وتوسعة ذلك حتى يشمل الاجتهاد في أصول الفقه أيضاً، وذلك باستحداث أصول جديدة أو التوسع في استعمال الأصول المعروفة.

وكان من أوائل الذين دعوا إلى ذلك "مجلة المسلم المعاصر" في عددها الافتتاحي الذي بيَّن فيه مؤسسها جمال عطية أن هذه المجلة - على حد قوله -: «تنطلق من ضرورة الاجتهاد، وتتخذه طريقاً فكرياً، ولا تكتفي في البحث في ضرورة فتح باب الاجتهاد في فروع الفقه، بل تتعداه إلى بحوث الاجتهاد في أصول الفقه»[٢].

وقد سار على هذا النهج جمعٌ من أتباع المدرسة العقلية، منهم أحمد كمال أبوالمجد، حيث يقول: "إن إقامة أحكام الإسلام في عصرنا تحتاج إلى اجتهاد عقلي كبير، لا يسع عاقلٌ إنكاره... والاجتهاد الذي نحتاج إليه اليوم

---

(١) ينظر: اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر لحمد الجمال (٢٩٣/١)، الاجتهاد في الفقه الإسلامي: ضوابطه ومستقبله لعبدا لسلام السليماني ص٣٨٩، ٤٥٤، التجديد في أصول الفقه لشعبان محمد إسماعيل ص٤١، التجديد في الفكر الإسلامي لعدنان أمامة ص ٤٥٣ـ ٤٥٨، العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب للناصر ص٢٣٩، العصريون معتزلة اليوم ليوسف كمال ص٦٥، مفهوم التجديد بين السنة النبوية وبين أدعياء التجديد المعاصرين لمحمود الطحان ص٩، ١٤، ١٥، ٢٢، الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية للقوسي ص٢٢٨، ٢٣٦، ٢٤٦، ٢٦٥، ٣٢٢.

(٢) حوار لا مواجهة ص٤١، ٤٢، وقد نشر في مجلة المسلم المعاصر، العدد الأول، شوال سنة ١٩٧٤م.

ويحتاج إليه المسلمون ليس اجتهاداً في الفروع وحدها، وإنما هو اجتهادٌ في الأصول كذلك»(١).

ومنهم محمد عابد الجابري حيث قدّم مشروعاً تحديثياً لتجديد الشريعة، ومما قاله ضمن ذلك المشروع: «إن المطلوب اليوم هو إعادة بناء منهجية التفكير في الشريعة انطلاقاً من مقدمات جديدة ومقاصد معاصرة، وبعبارة أخرى: المطلوب اليوم تجديد ينطلق لا من مجرد استئناف الاجتهاد في الفروع، بل من إعادة تأصيل الأصول، من إعادة بنائها»(٢).

ومنهم كذلك حسن الترابي، والذي يعتبر من أشد المتحمسين لهذه الدعوى ومن أكثرهم تكراراً لها وتذكيراً بها في كل مناسبة، وقد ألّف في ذلك كتابه: "تجديد أصول الفقه الإسلامي"، ومما ذكره فيه قوله: «لا بد أن نقف وقفةً مع علم الأصول تصله بواقع الحياة؛ لأن قضايا الأصول في أدبنا الفقهي أصبحت تؤخذ تجريداً، حتى غدت مقولات نظرية عقيمة، لا تكاد تلد فقهاً ألبتة، بل تولّد جدلاً لا يتناهى»(٣).

وكذلك قوله: «وفي يومنا هذا أصبحت الحاجة ملحة إلى المنهج الأصولي الذي ينبغي أن تؤسس عليه النهضة الإسلامية حاجة ملحة، لكن تتعقد علينا المسألة بكون علم الأصول التقليدي الذي نلتمس فيه الهداية لم يعد مناسباً للوفاء بحاجتنا المعاصرة حق الوفاء؛ لأنه مطبوع بأثر الظروف التاريخية التي نشأ

---

(١) حوار لا مواجهة ص٤١، ٤٢. وقد نشر في مجلة العربي، العدد "٢٢٢" سنة ١٩٧٧م، ص١٨، تحت مقال بعنوان: "مواجهة مع عناصر الجمود في الفكر الإسلامي المعاصر".

(٢) وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر للجابري ص٥٧.

(٣) تجديد أصول الفقه الإسلامي لحسن الترابي ص٧.

فيها، بل بطبيعة القضايا الفقهية التي كان يتوجه إليها البحث الفقهي»[١].

وإن أبرز الأمور التي دعا الترابي إلى تجديد الاجتهاد فيها في أصول الفقه: الإجماع وأمر الحاكم والقياس والاستصحاب.

أما الإجماع فقد سبق بيان مقولته فيه.

وأما أمر الحاكم فقد اهتم به الترابي كثيراً وتهجم على الفقهاء والأصوليين السابقين بحجة أنهم أغفلوا حق الحاكم في التشريع وإصدار الأحكام، ودعا بإصرار إلى إعادة هذا الحق إليه[٢].

وأما القياس فإنه يريد أن ينحى به منحىً واسعاً بعيداً عن القياس التقليدي بزعمه، والذي سار عليه علماء الأمة، فيقول: «ويلزمنا أن نطور طرائق الفقه الاجتهادي التي يتسع فيها النظر بناء على النص المحدود.

وإذا لجأنا هنا للقياس لتعدية النصوص وتوسيع مداها فما ينبغي أن يكون ذلك هو القياس بمعاييره التقليدية.

فالقياس التقليدي أغلبه لا يستوعب حاجتنا بما غشيه من التضييق انفعالاً بمعايير المنطق الصوري التي وردت على المسلمين مع الغزو الثقافي الأول الذي تأثر به المسلمون تأثراً لا يضارعه إلا تأثرنا اليوم بأنماط الفكر الحديث.

ولعل تأثر الفكر الإسلامي الحديث المخلص - ولا أقول الخالص - بالفكر الغربي الآن أقل من تأثر الفكر الإسلامي المخلص قديماً بالفكر الغربي القديم»[٣].

---

(١) المرجع السابق ص١٣.

(٢) ينظر: تجديد الفكر الإسلامي للترابي ص١١، ومفهوم التجديد بين السنة النبوية وبين أدعياء التجديد المعاصرين للطحان ص٢٤-٢٥.

(٣) تجديد أصول الفقه الإسلامي للترابي ص٢٣.

وهو يريد من توسيع القياس ما يسميه بالقياس الفطري الحر من تلك الشرائط المعقدة - بزعمه - التي وضعها له مناطقة الإغريق، واقتبسها منهم الفقهاء الذين عاشوا مرحلة ولع الفقه بالتعقيد الفقهي وولع الفقهاء بالضبط في الأحكام، الذي اقتضاه حرصهم على الاستقرار والأمن؛ خشية الاضطراب والاختلاف في عهود كثرت فيها الفتن[١].

ويحدد الترابي بشكل أدق مراده بالقياس الواسع الذي يدعو إليه، فيقول: «ولربما يجدينا أيضاً أن نتسع في القياس على الجزئيات لنعتبر الطائفة من النصوص ونستنبط من جملتها مقصداً معيناً من مقاصد الدين أو مصلحة معينة من مصالحه، ثم نتوخى ذلك المقصد حيثما كان، في الظروف والحادثات الجديدة.

وهذا فقه يقربنا جداً من فقه عمر بن الخطاب ﷺ؛ لأنه فقه مصالح عامة واسعة لا يلتمس تكييف الواقعات الجزئية تفصيلاً، فيحكم على الواقعة قياساً على ما يشابهها من واقعة سالفة، بل يركب مغزى اتجاهات سيرة الشريعة الأولى، ويحاول في ضوء ذلك توجيه الحياة الحاضرة»[٢].

لذا تراه يسميه في موضع آخر بقياس المصالح المرسلة، حيث يقول: «أما القياس الإجمالي الأوسع أو قياس المصالح المرسلة فهو درجة أرقى في البحث عن جوهر مناطات الأحكام... الخ»[٣].

وأما الاستصحاب فهو يرى أن مغزاه أن الدين لم ينزل بتأسيس حياة كلها جديد، وإلغاء الحياة القائمة قبل الدين بأسرها، بل كان المبدأ المعتمد - على

---

(١) تجديد أصول الفقه الإسلامي للترابي ص٢٤.

(٢) المرجع السابق ص٢٥.

(٣) المرجع السابق ص٢٦.

حد قوله - أن ما تعارف عليه الناس مقبول، وإنما ينزل الشرع ويتدخل ليصلح ما اعوج من أمرهم[١].

ويوضح هدف دعوته إلى تلك الأصول الواسعة بقوله: «وإذا جمعنا أصل الاستصحاب مع أصل المصالح المرسلة تتهيأ لنا أصول واسعة لفقه الحياة العامة في الإسلام»[٢].

وبقوله في موضع آخر: «فلو فتحنا حرية الاجتهاد بهذا المعيار النسبي الواسع للأهلية وضممنا إلى الأصول التفسيرية المنضبطة أصولاً اجتهادية واسعة كالمصالح والاستصحاب فإن المذاهب عندنا ستختلف اختلافاً بعيداً»[٣].

إذاً فهي دعوى من الترابي إلى توسيع تلك الأصول من أجل إنتاج فقه مختلف اختلافاً بعيداً عن فقه السلف والأئمة، وبعبارة أكثر صراحة هي دعوة إلى تغيير الفقه الإسلامي وإنتاج فقهٍ لم يعرفه علماء السلف من قبل.

وقد أيَّد عبدالسلام السليماني دعوة الترابي هذه، والتي يدعو فيها إلى التوسع في الأصول، معللاً ذلك بأن الأصول بوضعها التقليدي إنما وضعت تحت تأثير ظروف مغايرة للظروف التي نحياها، ولتلبية حاجات محدودة انفعالاً بطابع التحفظ والخوف الشديد على مصير الدين، وفي نطاق علمي ضيّق حيث كانت وسائل الاتصال بالعالم الخارجي بدائية بطيئة.

---

(١) المرجع السابق ص٢٧.

(٢) تجديد أصول الفقه الإسلامي للترابي ص٢٨.

(٣) المرجع السابق ص٣٦.

وهي بالتالي لم تعد قادرة على حل المعضلات الطارئة في مجال المعاملات المدنية والتجارية والسياسية والإدارية(١).

ثانياً: الدعوة إلى إلغاء اجتهادات الفقهاء السابقين وعدم الاعتداد بها(٢):

فقد حمل كثيرٌ من أتباع المدرسة العقلية الحديثة حملة شعواء على الفقه والفقهاء السالفين، ووصموهم بالتقوقع والعزلة بعيداً عن الحياة العامة ومعتركاتها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.

وجعلوا فقههم - الذي ملأ الدنيا - عبارة عن تجربة غير ملزمة لمن بعدهم.

وكان هدفهم من كل هذه الحملة هو السعي إلى فكرة الاجتهاد المفتوح، الذي لا يبالي بإجماع ولا خلاف.

فيقول أحمد كمال أبو المجد: «أما اجتهاد القدماء من السلف فإنه يظل تجربة غير ملزمة... وتاريخ المسلمين منذ عهد الصحابة إلى يومنا هذا تاريخ أمة من البشر عامر بالخير والشر معاً... تلك إذن أمم قد خلت لها ما كسبت ولنا - اليوم - ما نكسب، والتراث تجارب، واجتهاد السلف سوابق، والحاضر لا يصلح له إلا اجتهاد جديد»(٣).

---

(١) الاجتهاد في الفقه الإسلامي ضوابطه ومستقبله لعبدالسلام السليماني ص٣٨٩ـ ٣٩٠، وانظره كذلك ص٤٥٤.

(٢) ينظر: اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر لحمد الجمال (١/ ٢٩٤)، التجديد في الفكر الإسلامي لعدنان أمامة ص٤٩٢، العصرانيون للناصر ص٥٣، ٢٣٨، ٢٤٢، العصريون معتزلة اليوم ليوسف كمال ص٦٢ـ ٦٤، مفهوم التجديد للطحان ص٧، ١٧، الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية للقوسي ص٢٢٧، ٢٦٠، ٢٨٣، ٣٢١، ٥٢٤.

(٣) حوار لا مواجهة لأحمد كمال أبو المجد ص٢٠٦ـ ٢٠٧. وانظر ص٩٣، ٢٠٦.

ويعلل ذلك بقوله: «البشر كل البشر يؤخذ من كلامهم ويترك، ويقبل من آرائهم ويرفض، ويناقشون فيما يقولون ويفعلون، والتسليم لهم - بغير مناقشة - ذل وعبودية وإهدار لنعمة العقل وملكة البحث»(١).

ويسمي من يلتزم بمنهج السلف، ولا يستبيح الخروج عن الإجماع السابق أو عن الخلاف السابق بعناصر التخلف والجمود(٢).

وهكذا ينظر الترابي بنظرة مماثلة لفقه السلف، فيقول: «ولا نكاد نجد في الفقه إلا أحكاماً لا يمكن أن تؤسس بناء اقتصادياً للمجتمع الحديث، فإذن فكرنا الاعتقادي والفقهي قد تقادم وينبغي أن يتجدد بالرجوع إلى الأصول مرة أخرى»(٣).

ويقول: «الفقهاء ما كانوا يعالجون كثيراً قضايا الحياة العامة، وإنما كانوا يجلسون مجالس العلم المعهودة، ولذلك كانت الحياة العامة تدور بعيداً عنهم، ولا يأتيهم إلا المستفتون من أصحاب الشأن الخاص في الحياة، يأتونهم أفذاذاً بقضايا فردية في أغلب الأمر.

فالنمط الأشهر في فقه الفقهاء المجتهدين كان فقه فتاوى فرعية... ولذلك اتجه معظم الفقه للمسائل المتعلقة بقضايا الشعائر والزواج والطلاق والآداب، حيث تتكثف النصوص، ولا تتسع لمجال الكثير من الخلافات الأصولية حول تفسير تلك النصوص.

---

(١) حوار لا مواجهة لأحمد كمال أبو المجد، ص ٩٠.

(٢) المرجع السابق ص ٥٠، ٦١، ٦٢، ٧٠.

(٣) تجديد الفكر الإسلامي للترابي ص١٣.

فالفتاوى المتاحة تهدي الفذ كيف يبيع ويشتري، أما قضايا السياسة الشرعية الكلية، كيف تدار حياة المجتمع بأسره إنتاجاً وتوزيعاً واستيراداً وتصديراً وعلاجاً لغلاء معيشة أو خفضاً لتكاليفها.

هذه المسائل لم يعن بها أولياء الأمور ولم يسألوا عنها الفقهاء ليبسطوا فيها الفقه اللازم»[١].

ويقول - وبأسلوب ينقصه الكثير من الأدب والصدق - مجرداً الفقه الإسلامي من أبرز مقوماته وإيجابياته: «قد يعلم المرء اليوم كيف يجادل إذا أثيرت الشبهات في حدود الله، ولكن المرء لا يعرف كيف يعبد الله في التجارة أو السياسة أو يعبد الله في الفن، كيف تتكون في نفسه النيات العقدية التي تمثل معنى العبادة، ثم لا يعلم كيف يعبِّر عنها عملياً.

وليس ثمة من مفتٍ يفتك كيف تسوق عربة أو تدير مكتباً، ولكن الكتب القديمة تفتيك كيف تقضي حاجتك»[٢].

ألهذه الدرجة لا يجد الترابي مفتياً يفتيه كيف يسوق العربة أو كيف يدير مكتباً؟ ولم يجد في كتب الفقهاء من يشرح له أحكام المعاملات والسياسة الشرعية؟.

لكنه الافتراء المحض والمغالطة الفاضحة لاصطياد الرعاع بغرض تشويه الفقه الإسلامي، ومن ثم التحرر من كل القيود لاجتهاد حر لا يضبطه ضابط كما سيأتي.

---

(١) تجديد أصول الفقه الإسلامي للترابي ص١٥ـ ١٦.

(٢) تجديد الفكر الإسلامي للترابي ص١٨ـ ١٩.

ثالثاً: دعوى تقسيم السنة إلى سنة تشريعية وسنة غير تشريعية:

لقد سبق الكلام عن هذه الدعوى في الفصل الثاني من هذا الباب، والمتعلق بنظرة أصحاب المدرسة العقلية الحديثة للسنة النبوية، وذكر هناك أن الهدف من هذا التقسيم هو التمييز بين ما يجب فيه اتباع النبي ﷺ وما لا يجب فيه اتباعه، بل يبقى محل نظر واجتهاد، مناطه الخبرة والتجربة والمصلحة ولا يلتفت فيه إلى النصوص مهما كثرت[١].

ويجعل أكثر أتباع المدرسة العقلية الحديثة هذا القسم، الذي هو محل الاجتهاد شاملاً لمجالات السياسة والحرب والحكم والقضاء والمال والطب وغيرها.

وبهذا يوسعون نطاق الاجتهاد ليشمل ما وردت فيه النصوص أيضاً.

وهذا ما أردت الإشارة إليه في هذا الموضع، وهو أن مؤدَّى هذا التقسيم هو توسيع مجال الاجتهاد ليشمل جوانب مما وردت فيه النصوص النبوية على سبيل الافتيات عليها وإلغائها وتحكيم العقول بدلاً عنها.

رابعاً: الثابت والمتغير في الشريعة[٢]:

يقسم كثير من أتباع المدرسة العقلية الحديثة الشريعة إلى تشريع دائم وآخر متغيِّر، فما لم يكن دائماً من أمور التشريع فهو خاضع للاجتهاد.

---

(١) ينظر: (٨٧/٣، ١١١) من هذا الكتاب.

(٢) ينظر: الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين عرض ونقض للزهراني (٦٤٠/٢)، الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية لعابد السفياني ص٤٤٩، العصرانيون للناصر ص٢٤٩، محمد عمارة في ميزان أهل السنة والجماعة للخراشي ص٤٦٩، الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية ص٢٣٦.

وهم بذلك يستغلون هذا الأمر لتوسيع دائرة الاجتهاد، ليشمل مجالات عديدة يدعون أنها قابلة للتغيير والاجتهاد بحسب ظروف الزمان والمكان، غير مبالين بإلغاء النصوص واطراحها.

وفي ذلك يقول محمد النويهي: «إن كل التشريعات التي تخص أمور المعاش الدنيوي والعلاقات الاجتماعية بين الناس، والتي يحتويها الكتاب والسنة لم يقصد بها الدوام وعدم التغير، ولم تكن إلا حلولاً مؤقتة احتاج إليها المسلمون الأوائل، وكانت صالحة وكافية لزمانهم، فليست بالضرورة ملزمة لنا.

ومن حقنا، بل من واجبنا أن ندخل عليها من الإضافة والحذف والتعديل والتغيير ما نعتقد أن الأحوال تستلزمه»[١].

وقد ذكر في سبيل ترسيخ هذا الأمر ما اشتهر من اختلاف مذهب الشافعي الجديد في مصر عن مذهبه العراقي القديم، وعلّق على ذلك بقوله: «فأي شيء هذا إن لم يكن إلغاء تشريع قرآني حين اعتقد أن الظروف المتغيرة لم تعد تجيزه؟ لكن هل يجرؤ علماؤنا وكتابنا على مواجهة هذه الحقيقة الصريحة؟»[٢].

وعلى نحو أقل درجة يقول محمد عمارة: «الأمر الذي أثار ويثير اللبس في هذا المقام إنما جاء من عدم التمييز بين النصوص الدينية التي تعلقت بالثوابت الدينية، وتلك التي تعلقت بالمتغيرات من الفروع الدنيوية.

ففي النصوص التي تعلقت بالثوابت الدينية - من عقيدة وشريعة - في علوم عالم الغيب وشعائر العبادات والأمور التعبدية التي استأثر الله - سبحانه وتعالى -

(١) مجلة الآداب - بيروت، عدد مايو سنة ١٩٧٠م ص١٠١ تحت مقال بعنوان: "ثورة الفكر الديني".

(٢) المجلة السابقة ص١٠٠.

بعلم حكمتها، ومن ثوابت الواجبات والحقوق والمعاملات الدنيوية - كمقاصد الشريعة وقواعدها وحدودها - في مثل هذه النصوص يقف نطاق الاجتهاد عند الفهم واستنباط الفروع وربطها بالأصول والمقارنة والترجيح وتحرير الأحكام، فالاجتهاد قائم حتى مع هذه النصوص، قطعية الدلالة والثبوت، والمتعلقة بالثوابت، لكنه لا يتعدى فيها ومعها هذه الحدود...

وليس هذا لحجر إسلامي على العقل المسلم المجتهد، وإنما لأن هذه النصوص بعد مجيئها قطعية الدلالة والثبوت إما أنها تعلقت بثوابت دينية أو دنيوية فلا يجوز تجاوز أحكامها أو تغييرها أو تعطيلها أو استبدالها وإلا خرج الأمر عن الاجتهاد في الدين إلى نسخ الدين، وإما لأنها تعلقت بالسمعيات الغيبية والأحكام والشعائر التعبدية التي لا يستقل العقل الإنساني بإدراك الحكمة منها والعلة الغائية وراءها...

أما النصوص قطعية الدلالة والثبوت والتي تعلقت بأمور هي من الفروع الدينية ومن المتغيرات فيها، والمعلّلة بعلة غائية، فتلك هي التي يثير الموقف منها اللبس الذي نعالجه الآن.

وفي اعتقادي أن هذا اللبس قائم في نطاق عوام الفكر الإسلامي وحدهم؛ لأنه - كما سنرى - ليس له منطق أو حجة أو أساس.

فالنصوص الدينية التي جاءت بها الرسالة لتحقيق مصالح العباد في فروع المتغيرات الدنيوية ليست - كما تشهد بذلك بداهة الفطرة - ليست مرادة لذاتها، وإنما هي مرادة لعللها وغاياتها ومقاصدها، وهي تحقيق مصالح العباد.

فهي - أي أحكامها المستنبطة منها - تدور مع هذه العلل الغائية - المصالح - وجوداً وعدماً.

ويشهد على ذلك اتفاق أهل الاختصاص في فكرنا الإسلامي على ضرورة الاجتهاد مع الأحكام التي ارتبطت بعلة تغيرت أو بعادة تبدلت أو بعرف تطوّر، حتى ولو كانت هذه الأحكام مستندة إلى نص وتمّ عليها إجماع في العصر الذي سبق تغير العلة وتبدل العادة وتطور العرف، فوجود النص لم يمنع من الاجتهاد الذي يثمر حكماً جديداً يحقق المصلحة التي هي الغاية من هذا النص المتعلق بالمتغيرات الدنيوية في الفروع»[1].

قلت: ومن هذا المنطلق وتحت هذا المتكأ يعمد بعض أتباع المدرسة العقلية الحديثة إلى بعض الأحكام الشرعية التي ثبت بالدليل حكمها، فيصنفونها من قبيل ما يقبل التغيير بحسب تغير الأحوال والظروف والأزمنة، ويبيحون الاجتهاد في حكمها وإلغاء حكم النصوص الواردة فيها.

والأمثلة التطبيقية لهذا الأصل عندهم كثيرة جداً، ولعلي أكتفي في هذا المقام بمثال واحد خشية الإطالة، وليكن التمثيل بمسألة: حكم تصوير ذوات الأرواح ونحت التماثيل، فإنهم قد جعلوا حكم هذه المسألة مما يتغير بتغير الأزمنة والأحوال مع وجود النصوص الكثيرة الدالة دلالة صريحة على تحريم ذلك.

وليكن الكلام في هذه المسألة لمحمد عمارة فهو من تكلم عن أصلها كلاماً طويلاً في أكثر من كتابٍ له، وقد نقلت شيئاً منه فيما سبق، ومن المناسب أن يكون التطبيق العملي لهذا الأصل من نصيبه أيضاً.

يقول محمد عمارة: «وإذا كانت الأحكام تدور مع عللها وجوداً وعدماً، فإن التحريم للتماثيل والصور بداهة مرهونٌ ومشروطٌ ومعللٌ بمظنة اتخاذها

---

(١) النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية ص٤١ـ ٤٤. وقد ذكر هذا المعنى في كثير من كتبه، مثل: الإسلام والمستقبل ص٣٠، معالم المنهج الإسلامي ص١٠٢.

أنداداً تشارك الله في الألوهية والتعظيم، فإذا ما انتفى هذا السبب وزالت هذه المظنة انتفى التحريم، وعادت الإباحة حكماً للصور والتماثيل من جديد»(١).

وينقل محمد عمارة هذا الرأي عن مدرسة التجديد والإحياء الديني في العصر الحديث وزعيمها الشيخ محمد عبده، فيقول: «وفي العصر الحديث عندما شرعت مدرسة التجديد والإحياء الديني تزيل عن الفكر الإسلامي غبار عصور الجمود والتراجع الحضاري - المملوكية والعثمانية - وجدنا واحداً من أبرز مهندسي ذلك التجديد، وهو الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده... يطرق هذا الباب باجتهاده وتجديده، فيعلن مباركة الإسلام للفنون الجميلة، منبهاً على دور فنون التشكيل - رسماً ونحتاً وتصويراً -- ودورها النافع والضروري في تسجيل الحياة وحفظها، وفي ترقية الأذواق والحواس والاقتراب بالإنسان من صفات الكمال... وذلك لتغير الملابسات والمقاصد التي دعت إلى نفور المسلمين منها في عصر البعثة النبوية، يوم كانت الرسوم والصور والتماثيل إنما تتخذ كي تعبد من دون الله، وعلى الأقل كانت مظنة شبهة لتعظيمها دينياً... أما الآن وبعد زوال الخطر بالكلية، وبعد أن لم تعد الرسوم والتماثيل مظنة شبهة العبادة أو التعظيم الديني، وبعد أن وضحت وتأكدت منافعها في ترقية أذواق الأمة وحفظ حقائق تاريخها وعلومها، فإن رضى الإسلام ومباركته لها أمر لا شك فيه»(٢).

---

(١) معالم المنهج الإسلامي لمحمد عمارة ص٢٣٢.

(٢) معالم المنهج الإسلامي لمحمد عمارة ص٢٤٣ـ ٢٤٤.

وهكذا ترى أتباع المدرسة العقلية الحديثة يمتطون هذا الأصل لإلغاء أحكام كثير من النصوص الشرعية وتحكيم العقول وفق ما يقتضيه العصر وتتطلبه المصلحة من وجهة نظرهم.

ويستدلون على ذلك بما سبق نقله عن عمر بن الخطاب ﷺ من تعطيله - بزعمهم - لسهم المؤلفة قلوبهم أو تركه قطع يد السارق عام المجاعة، ونحو ذلك مما سبق بيانه ومناقشته في الفصل السابق[١].

إلى جانب استشهادهم بكلام ابن القيم عن تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد[٢].

خامساً: الدعوى إلى الاجتهاد الطليق[٣]:

إن كل ما سبق ذكره من النقاط الأربعة كان المقصد منه أن يصل أتباع المدرسة العقلية الحديثة إلى الدعوة إلى الاجتهاد الطليق من كل قيد أو شرط، الاجتهاد الذي مجاله مفتوح - على حسب قول بعضهم - أو على الأقل في قضايا المعاملات - على حسب قول آخرين -، والاجتهاد الذي يتحرر من الشروط والضوابط الخاصة بالمجتهد، ليكون الاجتهاد مباحاً لكل أحد.

---

(١) ينظر: (٣/١٦٩) من هذا الكتاب.

(٢) ينظر: أعلام الموقعين عن رب العالمين (٣/٣)، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان (١/٣٦٥).

(٣) ينظر: العصرانيون للناصر ص٥٣، ٢٣٨، ٢٤١، ٣٥٤، العصريون معتزلة اليوم ليوسف كمال ص٦٦، ٦٩، ٩٨، مفهوم التجديد بين السنة النبوية وبين أدعياء التجديد المعاصرين للطحان ص١٦، ٢١، الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية للقوسي ص٢٣٠، ٢٤٩، ٢٦١، ٣٠٠، ٣٠٤.

يقول محمد عابد الجابري: «عملية تأسيس معقولية الأحكام هي العملية التي بدونها لا يمكن تطبيق الشريعة على المستجدات ولا على الظروف والأحوال المختلفة المتباينة.

ولما كان مقصد الشارع الأول والأخير هو مصلحة الناس... فإن اعتبار المصلحة هو الذي يؤسس معقولية الأحكام الشرعية، وبالتالي فهو أصل الأصول كلها.

وواضح أن هذه الطريقة تتحرك في دائرة واسعة لا حدود لها - دائرة المصلحة -، وبالتالي فهي تجعل الاجتهاد ممكناً ولدى كل حالة»[١].

فإذاً مجال الاجتهاد مفتوح وفي كل حالة، ولا يقيده أي قيد.

وقد تتابع أتباع المدرسة العقلية الحديثة على هذا المنوال في فتح باب الاجتهاد على مصراعيه لكل أحد، بل حتى للعامة من الناس.

يقول أحمد كمال أبو المجد: «إن خطر الجمود والعقم هو الخطر الأكبر الذي ينبغي أن نبدأ بالتنبيه إليه، وإن تحريك المسلمين - عامتهم وعلمائهم - إلى خوص معركة التجديد والاجتهاد وتحمل تبعاتها يحتاج من الشجاعة والصبر إلى أضعاف ما يحتاج إليه التذكير بهذه المحاذير»[٢].

ويقول حسن الترابي: - معبراً عن فتح باب الاجتهاد لكل أحد -: «اتسم فقهنا التقليدي بأنه فقه لا شعبي، وحق الفقه في الإسلام أن يكون فقهاً شعبياً،

---

(١) وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر لمحمد عابد الجابري ص٥٨.

(٢) حوار لا مواجهة ص٦٢. وهو منشور في مجلة العربي، العدد "٢٢٥"، أغسطس ١٩٩٧م، ص١٥، تحت مقالة بعنوان: "الخيط الرفيع بين التجديد في الإسلام والانفلات منه".

ذلك أن التحري عن أمر الدين ليس من حق طائفة أو طبقة من رجال الدين، وأن الإسلام لا يعرف التدين الذي يحتكره رجال ويتخذون الدين سراً من الأسرار يعكفون عليه، ويحجبونه عن الناس ويصبحون - من أجل ذلك السر المحجوب عن الناس - وسطاء بين العباد وربهم أو يصبحون سلطة مركزية يستبدون بأمر الاجتهاد دون الناس»[١].

ويقول أيضاً: «الاجتهاد مثل الجهاد، وينبغي أن يكون منه لكل مسلم نصيب»[٢].

لكنه يعود فيقرر مبدأ أهلية الاجتهاد، ويجعل معيار الأهلية بيد العامة!!.

ليقرروا من الذي تتحقق فيه تلك الأهلية ومن الذي لا تتحقق فيه، فيقول: «وتقدير أهلية الاجتهاد مسألة نسبية وإضافية، ولكن بعض الكتاب المتنطعين في الضبط والتحفظ يتوهمون أنها درجة معينة تميز طبقة المجتهدين من عامة الفقهاء... فإذا عنينا بدرجة الاجتهاد مرتبة لها شرائط منضبطة، فما من شيء في دنيا العلم من هذا القبيل، وإنما أهلية الاجتهاد جملة مرنة من معايير العلم والالتزام تشيع بين المسلمين، ليستعملوها في تقويم قادتهم الفكريين...... ومهما تكن المؤهلات الرسمية فجمهور المسلمين هو الحكم، وهم أصحاب الشأن في تمييز الذي هو أعلم وأقوم، وليس في الدين كنيسة أو سلطة رسمية تحتكر الفتوى»[٣].

---

(١) تجديد الفكر الإسلامي ص٨٧ـ ٨٨.

(٢) المرجع السابق ص١٠.

(٣) تجديد أصول الفقه الإسلامي للترابي ص٣٢ـ ٣٣.

ثم يرجع مرة أخرى فيهاجم العلماء الذين وضعوا للاجتهاد شروطاً وضوابط، ويدعي أنهم إنما أحدثوا ذلك من ذات أنفسهم، فيقول: «أما الشروط التي وضعت للاجتهاد، ابتداء بما رآه الشافعي من العلم بالقرآن وناسخه ومنسوخه والعلم بالسنة ومعرفة مواضع الإجماع والخلاف ومعرفة القياس ومقاصد الأحكام، هي شروط حادثة كحدوث تدوين علم الأصول نفسه»[١].

وعلى ذات المنهج يقول محمد عمارة: «فالاجتهاد إذن يجب أن يخرج وأن نخرج به من ذلك الإطار الضيِّق الذي عرفه تراثنا الفقهي، الذي لا يزال يفكر فيه دارسو الفقه وقلة من الفقهاء وكثرة في أشباه الفقهاء، فهؤلاء ليسوا وحدهم المطالبين بالاجتهاد، بل إنّ المطالب به هم علماء الأمة وأهل الخبرة العالية فيها، وفي كل المجالات والتخصصات؛ لأن ميدانه الحقيقي هي أمور الدنيا ونظم معيشتها ونمط حضارة المسلمين، وليس إلحاق فرع الدين بأصولها؛ لأن هذه الأصول قد تمت بتمام الوحي، وتلك الفروع تدارسها الأقدمون بحثاً واجتهاداً»[٢].

ومن خلال ما سبق يتبين أن مجال الاجتهاد لديه هي أمور الدنيا، وأنه لا حاجة للتقيد بالشروط والضوابط التي ذكرها العلماء لمن يملك حق الاجتهاد، بل يمكن أن يكون من أهل الاجتهاد أصحاب التخصصات غير الشرعية؛ لأن ميدان الاجتهاد أمور الدنيا، فناسب أن يضم إلى المجتهدين أصحاب التخصصات الدنيوية.

---

(١) رسالة في أصول التشريع الإسلامي - الاتجاه الإسلامي بجامعة الخرطوم ص١٣ عن "العصريون معتزلة اليوم" ليوسف كمال ص٦٦ والعصرانيون للناصر ص٢٤٢.

(٢) الإسلام والمستقبل ص٣٨.

سادساً: توسيع دائرة النسخ في الشريعة:

ادّعى بعض أتباع المدرسة العقلية الحديثة أن النسخ للأحكام الشرعية ليس مقصوراً على الشارع فقط، بل هو حق من حقوق المجتهدين أيضاً يستخدمونه حين يرون قصور أحكام الشريعة عن تحقيق المصالح.

وهذه غريبة من غرائبهم التي لا تنتهي.

يقول محمد فتحي عثمان: «أما التغيير لحكم لم ينسخ نصه من قبل الشارع فقد أجازته [الشريعة] للمجتهدين من قضاة ومفتين تبعاً لتغير المصالح في الأزمان أيضاً»(١).

وفي هذا السياق يزعم محمد سعيد عشماوي أن المسلمين الأوائل لم يحصروا النسخ بالأحكام التي نصَّ الشارع على نسخها، بل كان فهمهم لمبدأ النسخ يقوم على أساس أن أحكام الشريعة ليست مطلقة دائمة، بل هي نسبية مؤقتة.

وقد دعاهم هذا إلى وقف العمل بأحكام لم تنسخ من القرآن؛ لإدراكهم أن واقع الحياة ومنطق الأحداث قد تجاوزها، فلم يعد من الممكن تطبيقها بعد عصر معيَّن أو بعد واقعات بذاتها.

ويمثل على زعمه هذا بمثل فعل عمر ﷺ بشأن سهم المؤلفة قلوبهم مما سبق بيانه ومناقشته مدعياً أن ذلك إنما كان من باب نسخ حكم الآية(٢).

---

(١) الفكر الإسلامي والتطور لفتحي عثمان ص١١٢.

(٢) مجلة السفير بتاريخ ٨/٥/١٩٩٧م ص٢١، تحت مقال بعنوان: "أفكار من أجل تحديث الإسلام" عن التجديد في الفكر الإسلامي لعدنان أمامة ص٤٤٦.

سابعاً: منهج الاختيار والترجيح[1]:

اطرح كثير من أرباب المدرسة العقلية الحديثة قواعد الاختيار والترجيح لدى أئمة السلف وصاروا يتصيدون الشاذ من الأقوال ويتبعون زلات العلماء ويجعلون من ذلك شرعاً وديناً، فغدوا كل ما ذكر في كتب الفقهاء من آراء واختلافات حججاً شرعية مهما بعد مأخذها، ولم يكتفوا في ذلك بالمذاهب السنية، بل عمموا هذه الطريقة على كل ما يجدونه من آراء عند الخوارج أو الإمامية أو الزيدية أو غيرهم من الفرق.

ومن ثمَّ فالمسلم بعد ذلك مخيرٌ في اختيار ما شاء من تلك الأقوال، ويكفي في وجه ترجيح أحد تلك الأقوال مناسبة ذلك القول لواقع ذلك الشخص وتحقيقه لمصلحته بلا مبالاة بدليل ذلك القول وقوة مأخذه أو ضعفه.

وقد ذكروا عن الشيخ محمد مصطفى المراغي شيخ الأزهر في وقته أنه أمر بتشكيل لجنة تنظم الأحوال الشخصية، وأوصاهم بقوله: «ضعوا من المواد ما يبدو لكم أنه يوافق الزمان والمكان، وأنا لا يعوزني بعد ذلك أن آتيكم بنصٍ من المذاهب الإسلامية يطابق ما وضعتم»[2].

---

(١) ينظر: التجديد في الفكر الإسلامي لعدنان أمامة ص٤٩٨، العصرانيون للناصر ص٢٤٣، ٣٥٤، الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية للقوسي ص٢٣٨.

(٢) ينظر: الفتح المبين في طبقات الأصوليين لعبدالله بن مصطفى المراغي (١٩٨/٣).

وانظره كذلك في: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير للرومي ص٣٧٧، العصرانيون للناصر ص٥٣.

سبحان الله!! بدلاً من التواصي في مثل هذا الأمر الجلل بتقوى الله والتقيد بالأدلة من الكتاب والسنة يوصى بمثل هذا القول!.

وينقل محمد فتحي عثمان عن السنهوري[١] - منهجه الذي اقترحه لإحياء الفقه الإسلامي بما نصه: «أن تدرس مذاهب الفقه الإسلامي السني والشيعي والخارجي والظاهري وغيرها دراسة مقارنة لتستخلص منها وجوه النظر المختلفة، ولتتركز هذه الوجوه في تيارات من التفكير القانوني، ثم تتبلور في اتجاهات عامة، ونستكشف من وراء كل هذه قواعد الصناعة الفقهية الإسلامية، ثم تقارن هذه الصناعة بصناعة الفقه الغربي الحديث حتى يتضح ما بينهما من الفروق ووجوه الشبه...

وحيث يحتاج الفقه الإسلامي إلى التطور يتطور، وحيث يستطيع أن يجاري مدنية العصر يبقى على حاله دون تغيير، وهو في الحالين فقه إسلامي خالص لم تداخله عوامل أجنبية، فتخرجه عن أصله»[٢].

---

(١) هو عبدالرزاق بن أحمد السنهوري، مصري، من علماء القانون المدني في عصره، حصل على الدكتوراة في القانون والاقتصاد والسياسة، وتولى وزارة المعارف بمصر عدة مرات، واختير عضواً بمجمع اللغة العربية، كما عيِّن رئيساً لمجلس الدولة بمصر.
ووضع قوانين مدنية كثيرة لمصر والعراق وسورية وليبيا والكويت.
من كتبه: أصول القانون، ونظرية العقد في الفقه الإسلامي، والوسيط في التشريع الإسلامي، وشرح القانون المدني في العقود، ومصادر الحق في الفقه الإسلامي.
توفي بالقاهرة سنة ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.
ترجمته في الأعلام (٣/٣٥٠).

(٢) الفكر الإسلامي والتطور لفتحي عثمان ص٢٩، ٣٠.

وعلى ذات المنهج يصرح عبدالله العلايلي[١] بالدعوة إلى صهر المذاهب الفقهية المختلفة في بوتقة واحدة وجعلها مستمداً لا ينضب معينه بغض النظر عن موافقتها للصواب من عدمه، وذلك - على حسب قوله -: «التسليم بكل ما قالت المدارس الفقهية على اختلافها وتناكرها، حتى الضعيف فيها، وبقطع النظر عن أدلتها، واختزانها في مدونة منسقة حسب الأبواب كمجموعة "جوستنيان"، وأعني كل ما أعطت المدارس: الإباضية والزيدية والجعفرية والسنية من حنفية ومالكية وشافعية وحنبلية وأوزاعية وظاهرية...، وذلك يجعل هذه الثروة الفقهية منجماً لكل ما يجدُّ ويحدث»[٢].

ويستطرد موضحاً منهجه في الترجيح والاختيار، فيقول: «والمرجح إذاً هو الظرف فقط، ما دمنا قد سلمنا بأقوالهم جميعاً وقبلناها جميعاً، فما هجرناه اليوم من قول في مسألة ما، ثم اقتضاه الظرف بعد حين، نعمد إلى ترجيحه والأخذ به»[٣].

---

(١) هو عبدالله بن عثمان العلايلي، مفتي جبل لبنان سابقاً، له اهتمام باللغة والأدب.

من كتبه: دستور العرب القدامى الإمام الحسين، أين الخطأ.

أنكر حد الرجم ويرى عدم القطع أو الجلد إلا بعد معاودة الجريمة وتكرارها وغيرها من الآراء الشاذة.

ينظر: أعلام وأقزام في ميزان الإسلام (١٤٩/٢)، الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية ص٥٢.

(٢) أين الخطأ لعبدالله العلايلي ص٩٩.

(٣) المرجع السابق ص٩٩.

ويتابع الشيخ محمد الغزالي من سبق ذكرهم على هذا المنهج في الترجيح، فيقول: «وعندي أن من الخير أولاً دراسة النصوص كلها ثم دراسة جميع أقوال الفقهاء التي أثرت عن الأربعة المشهورين وعن غيرهم من فقهاء الأمصار ومن الخوارج والزيدية والإمامية والظاهرية... الخ، على أن تكون هذه الدراسة المقارنة حرة طليقة، وعلى أن يباح بعد لأي مسلم أن يتخيّر منها ما يحب، أو أن يلتزم تقليد مجتهد بعينه»[(١)].

وهكذا الحال عند الترابي، حيث يقول: «لكل مسلم أن يجد الرأي الذي ينشرح له صدره، ووجه العبادة الذي يناسبه، فهو يستطيع أن يعبد الله كما هو ميسَّر له، ويستطيع كل شعب أو إقليم من المسلمين أن يجد نمطه أو كيفية العبادة التي تناسبه»[(٢)].

ويقول في كتاب آخر: «فمن الناس من يؤثر ألاّ يلتزم بمنهج مقيَّد، بل يظل طليقاً ينتقي من الآراء ما يناسبه، ويتخذ مصادر فكره وطرائقه حيث شاء في صفحات الكتب، ويعرض آراءه حسب ما يتناسب مع الموقف في إطار الالتزام بالإسلام عامة»[(٣)].

ومن خلال ما سبق في هذا الفصل يتضح بجلاء أن أتباع المدرسة العقلية الحديثة قد جعلوا الاجتهاد مطية لتسويغ منهجهم العقلي القائم على تحسين العقل وتقبيحه، وخالفوا ما قرره أهل العلم من وضع الاجتهاد ضمن مجالات لا يتعداها ووفق شروط وضوابط لا يتجاوزها كما سيأتي بيانه خلال المبحث التالي إن شاء الله.

---

(١) مع الله لمحمد الغزالي ص٣٤٧ـ ٣٤٨.

(٢) تجديد الفكر الإسلامي ص٥١.

(٣) تجديد أصول الفقه الإسلامي ص١٠.

المبحث الثاني

تقويم تلك النظرة

أرى أن تقويم نظرة أرباب المدرسة العقلية الحديثة للاجتهاد يحتاج إلى الوقوف عند كل نقطة من النقاط التي سبق ذكرها في المبحث السابق، وذلك على النحو التالي:

أولاً: بالنسبة لزعمهم أن الاجتهاد ليس في فروع الفقه فحسب، بل في أصوله أيضاً: فيمكن تقويمه بما يلي:

(أ) أن ما ذكروه من التوسع في الأدلة الأصولية المذكورة يؤول إلى التحلل من حقيقة تلك الأدلة التي أرادوا توسيعها بالتفلت من ضوابطها وشروطها، مما ينتج عنه إخراجها عن مفهومها الذي اتفق السلف على أنه المراد بها.

فالإجماع مثلاً يراد من التوسع فيه عندهم إخراجه إلى صورة الاستفتاء الشعبي أو التصويت بالأغلبية، فما رآه أكثر الشعب فهو الحجة التي يجب العمل بها.

وهذا مخالف للإجماع الأصولي على ما سبق بيانه في الفصل الثالث من هذا الباب.

وكذا القياس يراد من التوسع فيه التحلل من ضوابط القياس وشروطه، وهو بهذا يكون مخالفاً للقياس الأصولي الذي وضع له الأئمة ضوابط يجب

الالتزام بها، وهي كما يلي[1]:

[١] ألا يوجد في المسألة المراد إلحاقها نص؛ لأن وجود النصوص يسقط القياس، وهذا ما أجمع عليه العلماء[2].

وكثير من أرباب المدرسة العقلية الحديثة يريدون بقياسهم الواسع تلك المصالح الواسعة والمقاصد العامة التي تعود بالإبطال على النصوص.

[٢] أن يصدر هذا القياس من عالم مؤهل قد استجمع شروط الاجتهاد الآتي بيانها إن شاء الله.

وكثير من أرباب المدرسة العقلية الحديثة يريدون أن يكون الاجتهاد ومنه القياس في متناول كل أحد.

[٣] أن يكون القياس في نفسه صحيحاً قد استكمل شروط القياس الصحيح التي حددها علماء الأصول[3].

وكثير من أرباب هذه المدرسة يريدونه قياساً فطرياً غير منضبط بقيد ولا شرط.

وكذلك الحال بالنسبة لدليل الاستصحاب الذي يريدون التوسع فيه ليثبتوا به أحكاماً شرعية من وجوب أو حرمة بناء على ما تعارف عليه الناس قبل الرسالة.

---

(١) ينظر: جامع بيان العلم وفضله (٢/٥٥)، أعلام الموقعين (٢//٢٧٩)، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة للجيزاني ص١٩١.

(٢) أعلام الموقعين لابن القيم (٢/٢٧٩).

(٣) ينظر لشروط صحة القياس: روضة الناظر (٣/٧٨٦ـ ٨٨٧)، الإحكام للآمدي (٣/١٩٤ـ ٢٥٠)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/٢٠٩)، شرح الكوكب المنير (٤/١٧)، فواتح الرحموت (٢/٢٥٠).

وهذا كما سبق أحد أنواع الاستصحاب الذي رده أهل السنة بهذه الصفة وعزوا القول به للمعتزلة الذين يرون استصحاب كل ما عرف وجوبه أو تحريمه وحسنه أو قبحه بمجرد العقل، بناءً منهم على القول بالتحسين والتقبيح العقليين[١].

أما أهل السنة فغاية ما في الاستصحاب - في غير النصوص والأحكام الشرعية - أن يدل على براءة الذمة من التكاليف حتى يرد الدليل الشرعي المغيِّر، وهم إنما يحتجون به في آخر المطاف، فهو آخر مدار الفتوى عندهم، ولا يلجأون إليه إلا عند انتفاء جميع الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس وغيرها مما يصح الاستدلال به[٢].

وعلى ذلك فالتوسع في دليل الاستصحاب فوق هذا الحد يخرجه عن مفهومه المراد عندهم.

(ب) أن هذا التوسع المذكور في الأدلة يفتح المجال واسعاً لتغيير الأحكام الشرعية، ويجعلها مناطة بما تقتضيه عقولهم، وهذا له عواقب وخيمة في تبديل الشريعة.

(جـ) أن مازعمه الترابي من إغفال السلف حق الحاكم في التشريع وإصدار الأحكام كلام فيه إجمال وخلط.

---

(١) ينظر: (٢/٣١٣) من هذا الكتاب.

(٢) ينظر: (٢/٣٠٤) من هذا الكتاب.

فإن من المسلّمات لدى علماء أهل السنة والجماعة وجوب طاعة ولي الأمر في غير معصية الله، وهذا أصل من أصولهم التي باينوا بها أهل البدع والأهواء(١).

وقد نص جمع من أهل العلم أن لولي الأمر أن يتبنى الأحكام الشرعية سواءً أكانت من اجتهاده إذا كان مجتهداً أم من اجتهاد أحد المجتهدين المعتبرين إن لم يكن مجتهداً، وأن تبنيه للحكم الشرعي يرفع الخلاف إن كان في المسألة آراء أخرى (٢).

لكن ينبغي التفريق بين تبني ولي الأمر للأحكام الشرعية والأمر بتنفيذها وبين إنشاء الأحكام بأمر الحاكم، فليس للحاكم أن ينشئ أحكاماً تخالف الكتاب والسنة (٣).

وإنما له أن يتبنى الأحكام الشرعية التي استنبطت باجتهاد مجتهدٍ عالمٍ في شرع الله.

---

(١) ينظر: الأحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردي ص٣٠، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص٢٨، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٦٨/٥)، السياسة الشرعية لابن تيمية ص٢٣، ٢١٤، مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٥/ ١٢)، معاملة الحكام في ضوء الكتاب والسنة لعبد السلام بن برجس آل عبدالكريم ص١١١، ١٢٦.

(٢) ينظر: الغياثي، غياث الأمم في التياث الظلم للجويني ص٩٩، مفهوم التجديد بين السنة النبوية وبين أدعياء التجديد المعاصرين لمحمود الطحان ص٢٤.

(٣) ينظر: السياسة الشرعية لابن تيمية ص٢١٤، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم ص١٣، مفهوم التجديد للطحان ص٢٤.

ثانياً: بالنسبة لدعوتهم إلى إلغاء اجتهادات الفقهاء السابقين وعدم الاعتداد بها واتهامهم للفقهاء بالتقوقع والعزلة والبعد عن الحياة العامة:

فيمكن تقويم ذلك بما يلي:

(أ) أن هدفهم من هذه الدعوة هو السعي إلى فكرة الاجتهاد المفتوح الذي لا يبالي بإجماع ولا خلاف، وذلك ليتمكنوا من التعامل مع النصوص الشرعية كما يحلو لهم.

وقد سبق في مبحث تقويم نظرتهم للإجماع في الفصل الثالث من هذا الباب بيان تحريم الخروج عن إجماع المسلمين، وأن الخارج عليه على خطر عظيم.

(ب) أن اتهامهم للفقهاء السابقين بالتقوقع والبعد عن الحياة العامة يكذبه شهادة التاريخ، فتاريخ فقهاء الإسلام وسيرهم الطيبة خير شاهد على معايشتهم لواقع الناس ومشاركتهم في الحياة العامة وتفاعلهم مع سائر الشؤون: الاقتصادية والسياسية والاجتماعية وغيرها، بل كانوا - رحمهم الله - الموجهين للناس والمرشدين لهم في السراء والضراء.

وقد تناولوا في كتبهم التي بين أيدينا وفتاويهم التي ذاعت وانتشرت مسائل الاقتصاد فيما يسمى بأبواب المعاملات في الفقه الإسلامي، مثل: أبواب الزكاة والبيوع والربا والسلم والقرض والرهن والكفالة والحوالة والجعالة والهبة والشركة والمضاربة والمساقاة والمزارعة والإجارة... الخ[1].

---

(١) ينظر: الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية لمفرح القوسي ص٢٨٦.

كما تناولوا المسائل السياسية بتوسع لم يسبقوا إليه في كتب السياسة الشرعية ككتاب الأحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردي وكتاب الأحكام السلطانية لأبي يعلى وكتاب غياث الأمم في التياث الظلم للجويني وكتاب السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية لابن تيمية وكتاب الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم، وغيرها من المؤلفات.

فكيف - والحالة هذه - يسوغ اتهامهم بالانغلاق والعزلة والبعد عن الحياة العامة.

ثالثاً: بالنسبة لدعوى تقسيمهم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية.

فقد سبق تقويم هذه الدعوى في الفصل الثاني من هذا الباب.

رابعاً: بالنسبة لتقسيمهم التشريع إلى ثابت ومتغير وفق قاعدة: "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان":

فيمكن تقويم ذلك بأن يقال[1]:

إن ما ثبت حكمه بنص القرآن أو السنة فهو ثابت لا يمكن تغييره إلا بنص من القرآن أو السنة، وهذا ممتنع بعد وفاة الرسول ﷺ.

---

(١) ينظر: الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين عرض ونقض لسعيد الزهراني (٦٤٤/٢)، الاجتهاد الفقهي أي دور وأي جديد، تنسيق محمد الروكي من بحث الاجتهاد وتغير الفتوى بتغير الزمان والمكان لحسن العلمي ص١٠٨، أصول الفتوى وتطبيق الأحكام الشرعية في بلاد غير المسلمين لعلي بن عباس الحكمي ص٦٦، تغير الفتوى مفهومه وضوابطه وتطبيقاته في الفقه الإسلامي لعبدالله الغطيمل عن مجلة البحوث الفقهية المعاصرة ص٧، الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية لعابد السفياني ص٤٤٩، الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية للقوسي ص٢٩٠.

يقول ابن تيمية: «ما شرعه النبي ﷺ لأمته شرعاً لازماً إنما لا يمكن تغييره؛ لأنه لا يمكن نسخ بعد رسول الله ﷺ، ولا يجوز أن يظن بأحد من علماء المسلمين أن يقصد هذا، ولا سيما الصحابة، لا سيما الخلفاء الراشدون، وإنما يظن ذلك في الصحابة أهل الجهل والضلال كالرافضة والخوارج الذين يكفرون بعض الخلفاء أو يفسقونهم.

ولو قدّر أن أحداً فعل ذلك لم يقره المسلمون على ذلك، فإن هذا إقرار على أعظم المنكرات، والأمة معصومة أن تجتمع على مثل ذلك»[1].

لكن لو تغيرت صورة المسألة أو تغير الاجتهاد في مدرك حكمها فإن الحكم سيتغير ولا بد، لأنها أضحت مسألة أخرى غير المسألة السابقة، أو لأن الاجتهاد فيها تغيَّر لاختلاف الاجتهاد في مدرك حكمها.

وطالما أن المسألة لم تتغير صورتها أو لم يتغير الاجتهاد في مدرك حكمها فلا يمكن أن تتغير.

لذا يقال لمن يقول بتغير الأحكام المنصوص عليها تبعاً لتغير الأزمان إن تلك الواقعة التي تغيَّر حكمها إما أن تكون هي ذات الواقعة عند تغير الحكم بجميع خصائصها والأمور التي تكتنفها وإما أن تختلف في بعض ذلك.

فإن كان الحال هو الصورة الأولى فلا شك أنه لا يجوز أن يتغير حكمها بحال؛ لأن ذلك هو النسخ والتبديل الذي لا يصح أن يقال به إلا مع وجود الدليل الشرعي الناسخ، وهو متعذر كما سلف.

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٣/٩٣-٩٤).

وأما إن كان الحال هو الصورة الثانية فليس ذلك من موضع النزاع أصلاً ؛ لأنها حينئذ واقعتان متميزتان من حيث الخصائص والاعتبارات التي تحققهما ، واختلاف الحكمين في واقعتين مختلفتين ليس غريباً ولا عجيباً ، ولا يقال له تغيّر ولا تبدّل.

ومثال ذلك : حكم الميتة ، لا يمكن أن يقال فيه بالتحريم في زمن والإباحة في زمن آخر إلا أن تختلف صورة المسألة.

فإذا قلنا : الميتة محرمة حال الاختيار كان الكلام حقاً لموافقته للكتاب والسنة.

وإذا قلنا : الميتة تباح حال الاضطرار كان الكلام حقاً أيضاً لموافقته للكتاب والسنة.

ولا نقول في مثل هذا المثال إن الحكم قد تغيَّر ، فإن حكم التحريم ثابت لم يتغير ، ولكن انتقال الإنسان إلى حالة أخرى ، وهي حالة الاضطرار أوجبت له الانتقال إلى حكم آخر ، وهو الإباحة [1].

وهذا ينطبق تماماً على ما استدلَّ به بعض أصحاب المدرسة العقلية الحديثة في زعمهم ترك عمر بن الخطاب ﷺ لقطع يد السارق عام المجاعة ، فإن حد السرقة ثابت لا يمكن أن يتغيّر ، ولا يملك أحد تغييره طالما توافرت شروط إقامة الحد.

ولكن الذي حصل - كما سبق - قيام شبهة قوية درأ بها الحد عام المجاعة ، وهي غلبة الحاجة أو الضرورة على الناس لحصول المجاعة ، فلا يكاد يسلم السارق من ضرورة تلجئه إلى سرقة ما يسد به رمقه.

---

(١) ينظر : الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية لعابد السفياني ص٤٤٩.

إذاً فلم يحصل من عمر ﷺ ترك القطع لتغير الزمان، بل لأن شروط إقامة الحد لم تكتمل، ولذا فلو سرق من توفرت فيه شروط إقامة الحد - ولو في عام المجاعة - لحكم عليه بالقطع.

يقول ابن القيم: «نعم إذا بان أن السارق لا حاجة به، وهو مستغن عن السرقة [أي في عام المجاعة] قطع»(١).

وهكذا بالنسبة لمنع عمر ﷺ سهم المؤلفة قلوبهم على ما سبق بيانه.

لذا يقول الشاطبي - رحمه الله -: «واعلم أن ما جرى ذكره هنا من اختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد فليس في الحقيقة باختلافٍ في أصل الخطاب؛ لأن الشرع موضوع على أنه دائم أبدي، ولو فرض بقاء الدنيا من غير نهاية، والتكليف كذلك لم يحتج في الشرع إلى مزيد.

وإنما معنى الاختلاف أن العوائد إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها، كما في البلوغ مثلاً، فإن الخطاب التكليفي مرتفع عن الصبي ما كان قبل البلوغ، فإن بلغ وقع عليه التكليف.

فسقوط التكليف قبل البلوغ، ثم ثبوته بعده ليس باختلافٍ في الخطاب، وإنما وقع الاختلاف في العوائد أو في الشواهد... وهكذا سائر الأمثلة فالأحكام ثابتة تتبع أسبابها حيث كانت بإطلاق، والله أعلم»(٢).

---

(١) أعلام الموقعين (٣/ ١٢).

(٢) الموافقات (٢/ ٢١٧-٢١٨).

ويقول الشيخ محمد بن إبراهيم - رحمه الله[١]- : «وحكم الله ورسوله لا يختلف في ذاته باختلاف الأزمان وتطور الأحوال وتجدد الحوادث، فإنه ما من قضية كائنة ما كانت، إلا وحكمها في كتاب الله تعالى - وسنة رسوله ﷺ - نصاً أو ظاهراً أو استنباطاً أو غير ذلك، علم ذلك من علمه وجهله من جهله، وليس ما ذكره العلماء من تغير الفتوى بتغير الأحوال ما ظنه من قلَّ نصيبهم أو عدم من معرفة مدارك الأحكام وعللها، حيث ظنوا أن معنى ذلك: بحسب ما يلائم إرادتهم الشهوانية البهيمية وأغراضهم الدنيوية وتصوراتهم الخاطئة الوبية، ولهذا تجدهم يحامون عليها، ويجعلون النصوص تابعة لها منقادة إليها مهما أمكنهم، فيحرفون لذلك الكلم عن مواضعه، وحينئذ معنى تغير الفتوى بتغير الأحوال والأزمان - مراد العلماء منه - ما كان مستصحبة فيه الأصول الشرعية والعلل المرعية والمصالح التي جنسها مراد لله تعالى ورسوله ﷺ»[٢].

وهكذا نجد أن ما نصَّ عليه بعض العلماء كابن القيم - رحمه الله - من القول بتغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والعوائد[٣] ليس

---

(١) هو محمد بن إبراهيم بن عبداللطيف بن عبدالرحمن بن حسن ابن الشيخ محمد بن عبدالوهاب، الإمام العلامة رئيس قضاة المملكة العربية السعودية وفقيهها في عصره.

من كتبه: الفتاوى والرسائل التي جمعها الشيخ محمد بن عبدالرحمن القاسم، رسالة تحكيم القوانين، وغيرها.

توفي سنة ١٣٨٩هـ.

ينظر: إتحاف النبلاء بسير العلماء (١/ ٧٩).

(٢) مجموعة رسائل وفتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم (١٢/ ٢٨٩).

(٣) أعلام الموقعين (٣/٣)، إغاثة اللهفان (١/ ٣٦٥).

فيه ما يساعد أولئك الذين يريدون إلغاء أحكام الشرع وتأويل الأدلة لتكون تابعة لواقع بعض المجتمعات في عصرنا الحاضر، وإن كان ذلك الواقع مخالفاً لما نصَّت عليه الأدلة من استحسان بعض العوائد وطلبها واستقباح بعض العوائد والنهي عنها بدعوى مسايرة العصر وإثبات صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، وكأن الشريعة لا تكون صالحة إلا إذا لبت الرغبات والأهواء، وبهذا يتبين أن تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان إنما هو تنزيل وتطبيق للأحكام الشرعية المطلقة على الوقائع المحددة، كل واقعة حسب توافر سبب الحكم فيها وشرطه وانتفاء موانعه، وأن العادات التي طلبها الشرع إيجاباً أو استحباباً، أو منعها تحريماً أو كراهة لا يجوز القول بتغير الحكم فيها منعاً للجائز وإباحة للممنوع، فلا يجوز مثلاً الفتوى بحل الربا لانتشار التعامل به بين الناس، ولا التساهل في حجاب المرأة بحجة أنه أصبح أمراً مألوفاً في كثير من المجتمعات، ونحو ذلك مما منعه الشرع وتعارفت بعض المجتمعات على استحسانه[1].

خامساً: بالنسبة لدعوتهم إلى الاجتهاد الطليق:

فيمكن تقويم ذلك بما يلي:

(أ) إنه يلزم من هذه الدعوى لازم باطل، وهو فتح باب الاجتهاد على مصراعيه في كل مجال ولكل أحد.

---

(١) ينظر: أصول الفتوى وتطبيق الأحكام الشرعية في بلاد غير المسلمين لعلي بن عباس الحكمي ص٧٠ـ ٧١.

وقد حدد العلماء للاجتهاد مجالات لا تتعداها، وهي[١]:

[١] النصوص ظنية الثبوت: فهي قابلة للاجتهاد العلمي من حيث إعمال الوسع في التحقق من ثبوتها أو عدمه، وذلك وفق منهج المحدثين في نقد سند الحديث ومتنه.

[٢] النصوص ظنية الدلالة: فهي قابلة للاجتهاد العلمي أيضاً حيث إنها تحتمل أكثر من معنى، فيعمل المجتهد وسعه في ترجيح أحد تلك المعاني وفق منهج الأصوليين في مباحث دلالات الألفاظ وكيفية الاستنباط.

[٣] القضايا التي لم يرد فيها نص ولا إجماع: فيبذل المجتهد وسعه لاستنباط الحكم الشرعي في هذه القضايا، وذلك عن طريق القياس أو غيره من الأدلة الأخرى، كالاستصحاب والاستصلاح والاستحسان وسد الذرائع وغيرها من الأدلة المعروفة.

وفي كل هذه المجالات لا بد أن يكون الناظر فيها هو المجتهد الذي اجتمعت

---

(١) ينظر: المستصفى (٢/٣٥٤)، المحصول للرازي (٦/٢٧)، الإحكام للآمدي (٤/١٦٤)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/٢٨٩، ٢٩٠)، الموافقات للشاطبي (٤/٦٤ـ ٧٥)، إرشاد الفحول للشوكاني ص٢٥٢، الاجتهاد الفقهي أي دور وأي جديد تنسيق محمد الروكي ص٥٦، دراسات في الاجتهاد وفهم النص لعبد المجيد محمد السوسوه ص٣٧، ضوابط الاجتهاد والفتوى لأحمد علي طه ريان ص٣٧ـ ٤٠، مباحث في أحكام الفتوى لعامر الزيباري ص٨٢ـ ٨٣، معالم وضوابط الاجتهاد عند شيخ الإسلام ابن تيمية لعلاء الدين حسين رحّال ص٩٣ـ ٩٥).

فيه شروط الاجتهاد، وهي[1]:

(١) العلم بكتاب الله تعالى.

(٢) العلم بالسنة النبوية.

(٣) العلم باللغة العربية.

(٤) العلم بمواقع الإجماع.

(٥) العلم بأصول الفقه.

(٦) العلم بمقاصد الشريعة الإسلامية.

(٧) العلم بواقعة الاستفتاء والعوامل المؤثرة فيها.

(ب) بالنسبة لما ذكره الترابي من أن شروط الاجتهاد حادثة كحدوث تدوين علم أصول الفقه نفسه.

فإن هذا الكلام يستهجن من عوام الناس بله بمن يدعي أنه من المفكرين الإسلاميين.

إذ مما لا شك فيه أن أصول الفقه كقواعد ومناهج للاستنباط كانت موجودة في أذهان الصحابة في عصر النبي ﷺ وعصر من بعده حتى دوِّن كفن من الفنون وبرز كعلم مستقل.

---

(١) ينظر: المستصفى (٢/ ٣٥٠)، المحصول (٢١/٦)، روضة الناظر (٩٦٠/٣)، الإحكام للآمدي (١٦٢/٤)، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص٤٣٧، شرح مختصر الروضة للطوفي (٥٧٧/٣)، كشف الأسرار للبخاري (١٥/٤)، الموافقات للشاطبي (٧٦/٤)، شرح الكوكب المنير (٤٥٩/٤)، تيسير التحرير (١٨٠/٤)، فواتح الرحموت (٣٦٣/٢)، إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد للصنعاني ص٦٠، إرشاد الفحول ص٢٥٠.

وبيان ذلك بأن يقال:

إن أصول الفقه من حيث كونه عبارة عن قواعد لاستنباط الأحكام من الأدلة، فهو موجود من هذه الحيثية من الناحيتين النظرية والعملية؛ لأنه حيث يكون فقه يكون - ولا محالة - منهج لاستنباط الأحكام وقواعد تضبط ذلك المنهج.

فالأحكام في زمن النبي ﷺ كانت تؤخذ عنه بما يوحى إليه من القرآن الكريم والسنة النبوية، فكان النبي ﷺ يفتي بما يوحى إليه وبما يؤدي إليه اجتهاده الذي لا يقرّ فيه على خطأ.

ولما لحق ﷺ بالرفيق الأعلى قام كبار الصحابة - من بعده - بمنصب الإفتاء والقضاء بين الناس، ولم يكن أهل الفتوى من الصحابة - رضي الله عنهم - يفتون - هكذا - جزافاً بلا قواعد ولا ضوابط، بل كانوا على علم تام بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ وباللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم، كما كانوا على دراية كاملة بأسباب نزول الآيات وورود الأحاديث ومعرفة الناسخ والمنسوخ والمجمل والمبيَّن والمطلق والمقيد، وغير ذلك من دلالات الألفاظ المذكورة - الآن - في كتب أصول الفقه.

هذا إلى جانب ما فتح الله عليهم به من معرفة أسرار التشريع الإسلامي ومقاصده بسبب صحبتهم لرسول الله ﷺ وأخذهم عنه.

وكذلك كان حال علماء التابعين وتابعيهم، بل اتسع في عصرهم مجال الاستنباط لكثرة الحوادث والمستجدات، حتى جاء عصر الأئمة الأربعة، والذي اتضحت فيه مناهج الفتوى بشكل أكبر، مما أدى إلى قيام الإمام الشافعي بتدوين كتابه الرسالة الذي بيَّن فيه المنهج الذي يجب أن يسير عليه كل مجتهد،

فتكلّم عن الناسخ والمنسوخ والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والعام الذي أريد به ظاهره والعام الذي أريد به غير ظاهره، وحجية خبر الآحاد ومنزلة السنة ومكانتها، وتكلّم عن القياس والإجماع والاجتهاد والاستحسان وشروط المفتي، وغير ذلك من المباحث المهمة في علم الأصول[1].

وعلى هذا فلم يبتدع الإمام الشافعي شيئاً من عند نفسه، وإنما دوَّن ما كان معروفاً ومطبقاً منذ عهد الصدر الأول وحتى وقته - رحمه الله -.

ومن ذلك يتضح خطأ الترابي في مقالته تلك، وأنها مجرد دعوى لا دليل عليها، بل الدليل على خلافها.

سادساً: بالنسبة لتوسيعهم دائرة النسخ في الشريعة:

فيمكن تقويم ما ذكروه في هذا الأمر بأن يقال:

إن زعمهم أن النسخ يكون بيد المجتهد يستخدمه إذا رأى قصور أحكام الشريعة عن تحقيق المصالح بيِّن البطلان من ناحيتين:

أولهما: أن فيه اتهام الشريعة بعدم تحقيق المصالح في بعض أحكامها ومن ثمّ فهي تحتاج إلى من يكمل ذلك، فينسخ النصوص التي فيها قصور عن تحقيق تلك المصالح المزعومة.

وهذا فيه من البهتان والافتراء والجرأة على الله وعلى شريعته ما في ذكره غنية عن الرد عليه.

---

(١) ينظر: أصول الفقه لمحمد أبوزهرة ص٨- ١٣، أصول الفقه تاريخه ورجاله لشعبان محمد إسماعيل ص٢٥- ٣٣.

ثانيهما: أن النسخ - كما سبق - هو رفع الحكم الشرعي أو لفظه بدليلٍ من الكتاب أو السنة متراخٍ عنه.

ومن المعلوم أن أهم أركان النسخ هو الدليل الشرعي الناسخ، وحيث لا دليل فلا نسخ.

يقول ابن تيمية: «ما شرعه النبي ﷺ لأمته شرعاً لازماً إنما لا يمكن تغييره؛ لأنه لا يمكن نسخ بعد رسول الله ﷺ، ولا يجوز أن يظن بأحد من علماء المسلمين أن يقصد هذا...، ولو قدّر أن أحداً فعل ذلك لم يقره المسلمون على ذلك، فإن هذا إقرار على أعظم المنكرات، والأمة معصومة أن تجتمع على مثل ذلك»[1].

وما مثَّلوا به على زعمهم هذا من فعل عمر بشأن سهم المؤلفة قلوبهم وأن ذلك من قبيل نسخ حكم الآية فمغالطة ظاهرة.

وقد سبق بيان هذا الأمر ومناقشته في أكثر من موضع، وليس من النسخ في شيء.

لذا يقول ابن تيمية: «وما شرعه النبي ﷺ شرعاً معلقاً بسبب، إنما يكون مشروعاً عند وجود السبب كإعطاء المؤلفة قلوبهم؛ فإنه ثابت بالكتاب والسنة.

وبعض الناس ظن أن هذا نسخ... وهذا الظن غلط، ولكن عمر استغنى عن إعطاء المؤلفة قلوبهم، فترك ذلك لعدم الحاجة إليه، لا لنسخه، كما لو فرض أنه عدم في بعض الأوقات ابن السبيل والغارم، ونحو ذلك»[2].

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٣/٩٣ـ ٩٤).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٣/٩٤).

سابعاً: بالنسبة لمنهجهم في الاختيار والترجيح:

فيمكن تقويمه بما يلي:

(أ) إن هذا المنهج أبعد ما يكون عن منهج العلماء في الترجيح، والذي لا يكاد يخلو من ذكره كتاب من كتب أصول الفقه(١).

ولا يرتضي هذا المنهج من له عقل سليم وفطرة قويمة؛ لأنه منهج قائم على الهوى والتشهي.

وصدق من اعترض على تسمية أتباع المدرسة العقلية في هذا العصر بالعقلانيين، ووسمهم بأهل الأهواء(٢)، إذ هو مصطلح موافق لحالهم ومقالهم.

وقد نهى الله عن اتباع الهوى في الحكم والفتوى، فقال - سبحانه -: ﴿يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ﴾(٣).

وقال سبحانه: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَـٰهُ ءَايَـٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَـٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ۝١٧٥ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَـٰهُ بِهَا وَلَـٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۚ فَمَثَلُهُۥ

---

(١) ينظر لذلك مثلاً: المستصفى (٢/٣٩٥ـ ٤٠٦)، روضة الناظر (٣/١٠٣٠)، الإحكام للآمدي (٤/٢٣٩)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص٢٢٢، شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/٦٧٩)، شرح الكوكب المنير (٤/٦٢٧ـ ٧٥٢)، فواتح الرحموت (٢/٢١٠)، إرشاد الفحول للشوكاني ص٢٧٦.

(٢) هو الشيخ/ جعفر شيخ إدريس في كتابه الإسلام لعصرنا ص٢٦، وأصله في "مجلة البيان" عدد "١٤١" جمادى الأولى سنة ١٤٢٠هـ - سبتمبر ١٩٩٩م.

(٣) سورة ص، الآية [٢٦].

كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بِـَٔايَٰتِنَا فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[1].

(ب) أما بخصوص ما يرونه من جمع الأقوال قويها وضعيفها، مشهورها وشاذها من مختلف المذاهب والفرق التي تدعي الإسلام، واختيار ما يناسب العصر منها، فهذا تلاعب بالدين وانتهاك لحرمة الشريعة.

يقول ابن الصلاح: «ومن تتبع ما اختلف فيه العلماء وأخذ بالرخص من أقاويلهم تزندق أو كاد»[2].

ويقول بعض السلف: «لو أخذت برخصة كل عالم أو زلة كل عالم اجتمع فيك الشر كله»[3].

ويقول القرافي: «وأما اتباع الهوى في الحكم أو الفتيا فحرام بالإجماع»[4].

ويقول: «ولا ينبغي للمفتي إذا كان في المسألة قولان: أحدهما فيه تشديد، والآخر فيه تخفيف أن يفتي العامة بالتشديد، والخواص من ولاة الأمور بالتخفيفات، وذلك قريب من الفسوق والخيانة في الدين، وتلاعب بالمسلمين، ودليل فراغ القلب من تعظيم الله وإجلاله وتقواه، وعمارته باللعب وحب الرياسة، والتقرب إلى الخلق دون الخالق، نعوذ بالله من صفات الغافلين»[5].

---

(١) سورة الأعراف، الآيات [١٧٥-١٧٦].

(٢) ينظر: إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان لابن القيم (١/٢٥٧).

(٣) ينظر: المرجع السابق (١/٢٥٨).

(٤) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام للقرافي ص٤٩.

(٥) المرجع السابق ص١٢٥.

ويقول ابن القيم - وكأنه بين أظهرنا - : «لا يجوز للمفتي أن يعمل بما شاء من الأقوال والوجوه من غير نظر في الترجيح، ولا يعتد به، بل يكتفي في العمل بمجرد كون ذلك قولاً قاله إمام أو وجهاً ذهب إليه جماعة، فيعمل بما يشاء من الوجوه والأقوال. حيث رأى القول وفق إرادته وغرضه عمل به، فإرادته وغرضه هو المعيار، وبها الترجيح، وهذا حرام باتفاق الأمة»[1].

ويقول: «وبالجملة فلا يجوز العمل والإفتاء في دين الله بالتشهي والتخير وموافقة الغرض، فيطلب القول الذي يوافق غرضه وغرض من يحابيه، فيعمل به ويفتي به ويحكم به، ويحكم على عدوه ويفتيه بضده، وهذا من أفسق الفسوق وأكبر الكبائر»[2].

وبهذا يتضح بطلان منهج أرباب المدرسة العقلية في الاختيار والترجيح، وأنهم أبعد ما يكون عن مناهج العلماء المحققين.

---

(١) أعلام الموقعين عن رب العالمين (٤/ ٢١١).

(٢) المرجع السابق (٤/ ٢١١).

الخاتمـــــة

وتشمل:

أولاً: أهم النتائج.

ثانياً: التوصيات.

الخاتمــــة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والشكر له ـ سبحانه ـ أن وفقني لإتمام هذا الجهد العلمي المبارك، والذي أتاح لي العيش بين رفوف المكتبات رَدَحاً من الزمن، أنست فيه بخير الجلساء ونهلت من خير العلوم، وقرأت ما لا أحصي من الكتب والمقالات، فلله الحمد والشكر تكراراً على هذه النعم وتلك المنن.

ولما كان المنهج العلمي في كتابة البحوث يقتضي أن أضع بين يدي القارئ الكريم أهم النتائج التي توصلت إليها خلال هذه الرسالة، وأهم التوصيات والمقترحات التي خرجت بها بعد طول عشرة مع هذا الموضوع، أراني ملزماً بذكر ذلك، وذلك على النحو التالي:

أولاً: أهم النتائج التي توصلت إليها:

[١] أن العقل في اللغة يدور حول معنى المنع والحبس، ويطلق على عدة معان أخرى، لها علاقة بهذا المعنى.

وأما في الاصطلاح فقد اختلف فيه العلماء كثيراً، والذي ترجح لي أنه يطلق على ثلاثة معان، وهي:

١- الغريزة التي خلقها الله - تعالى - في الإنسان، والتي بها يعلم ويعقل، وتميزه عن سائر الحيوان.

٢- العلوم الضرورية التي لا يمكن أن يخلو منها عاقل.

٣- العلوم المستفادة من التجارب.

[٢] أن العقول تتفاوت بين الناس، كما تتفاوت سائر صفات الأحياء من القدرة والإرادة والسمع والبصر.

[٣] أن العقل له مكانة كبيرة في شريعة الإسلام، ولا أدل على ذلك من كثرة تكرار مادة "عقل" في كتاب الله تعالى، وقد وردت كلها على سبيل مدح من اتصف به، أو ذم من انتفى عنه، أو على سبيل الحث على إعماله للوصول إلى حقيقة ما.

[٤] أن المجالات التي يمكن للعقل أن يعمل فيها دوره كثيرة جداً، سواء في مجال الاعتقاد أو الشرائع أو الأخلاق أو التجارب والابتكارات.

غير أن هناك مجالات يعجز العقل عن دركها، فينبغي عدم إقحامه فيها، وذلك كأمور الغيب، وإثبات أسماء الله الحسنى وصفاته العليا، والخوض في القدر، والحكم بالحل والحرمة والوجوب والندب والكراهة من دون الاستناد إلى النصوص الشرعية.

[٥] أن التحسين مأخوذ من الحسن، وهو في اللغة ضد السيء، والتقبيح مأخوذ من القبح، وهو في اللغة ضد الحسن.

ومعنى الحسن اصطلاحاً: هو النافع أو ما يعود به على فاعله نفع.

ومعنى القبيح اصطلاحاً: هو الضار أو ما يعود به على فاعله ضرر.

[٦] أن أول من وقع في شبهة التحسين والتقبيح العقليين هو إبليس عياذاً بالله منه، ثم تتابع على ذلك أتباعه من بني آدم، كالمجوس والثنوية والتناسخية والصابئة، والبراهمة، والفلاسفة، وبعض اليهود والنصارى.

[٧] أن أبرز فرقة من فرق أهل القبلة اشتهر عنها القول بالتحسين والتقبيح العقليين هي فرقة المعتزلة، وقد انتقل إليهم هذا القول عن طريق روافد غير إسلامية، كبعض النصارى من أمثال يوحنا أو يحيى الدمشقي، وكالثنوية

المجوس، والبراهمة، وفلاسفة اليونان، وكان الفلاسفة اليونان من أقوى الروافد في ذلك.

[٨] أن قاعدة التحسين والتقبيح العقليين من مهمات القواعد وكبار المسائل، وذلك لارتباطها بعلوم عدة، كعلم الكلام، وعلم أصول الفقه، وعلم الفقه، إلى جانب كثرة الثمرات المترتبة على الخلاف فيها.

[٩] أن الأصوليين ذكروا مسألة التحسين والتقبيح العقليين في كتب أصول الفقه لعلاقتها الكبيرة بمبحث الحكم التكليفي، إذ إن من قال بالتحسين والتقبيح بإطلاق رتَّب على ذلك الإيجاب والتحريم والندب والكراهة والإباحة، ومن لم يقل بذلك نفى هذا.

[١٠] الذي ظهر لي أن مسألة التحسين والتقبيح العقليين فيها مواطن اتفاق بين العلماء، ومواطن اختلاف بينهم.

أما مواطن الاتفاق فهي:

١- الأحكام العقلية، كالحسابيات والهندسيات، ونحوها، فهذه الأحكام قد اتفق الجميع على أنها من مدارك العقول، ولا يتوقف دركها على الشرع المنقول.

٢- الأحكام الشرعية التعبدية، وهذه لا خلاف بين العلماء في أن مرجعها إلى الشرع دون العقل.

٣- أن كل ما أمر الله به ورسوله فهو حسنٌ، وأن كل ما نهى الله عنه ورسوله فهو قبيح.

وأما مواطن الاختلاف، فهي:

(أ) إدراك العقول لحسن الأشياء وقبحها، بمعنى أن الأفعال والأعيان هل في ذواتها حقائق متقررة هي أهلٌ لأن تراعى وتؤثر وتستتبع الرفع من شأنها أو شأن المتصف بها، وحقائق هي أهلٌ في نفسها لأن يعدل عنها، وتستتبع الوضع من شأن من اتصف بها.

(ب) المجازاة على الأفعال بذم أو عقاب أو مدح أو ثواب هل تعرف بالعقل أو يستقل الشرع بها؟.

[١١] أن العلماء اختلفوا في محل النزاع في مسألة التحسين والتقبيح العقليين على ثلاثة أقوالٍ مشهورةٍ إجمالاً، وهي:

القول الأول: نفي التحسين والتقبيح العقليين، بمعنى نفي إدراك العقل لحسن الأشياء أو قبحها، وأن الأفعال لا توصف بالحسن والقبح لذواتها، وليس في العقل حسن حسنٍ ولا قبح قبيحٍ، بل حسن الأفعال وقبحها مستفادان من الشرع فحسب، ولا مدح ولا ثواب ولا ذم ولا عقاب إلا بالشرع.

القول الثاني: إثبات التحسين والتقبيح العقليين بإطلاق، بمعنى أن العقل يدرك حسن الأشياء أو قبحها، ويرتب على ذلك المدح والثواب أو الذم والعقاب.

القول الثالث: أن العقل يمكنه إدراك حسن أو قبح كثير من الأفعال والأشياء لما تشتمل عليه من صفات الحسن أو القبح الذاتيين، فتسمى الأشياء والأفعال قبل الشرع حسنة أو قبيحة، لكن لا يترتب على ذلك الإدراك وجوب ولا تحريم ولا ثواب ولا عقاب، بل الأمر في ذلك متوقف على ورود الدليل الشرعي به.

[١٢] أن الخلاف في التحسين والتقبيح العقليين يعود إلى الخلاف في عدة أصول، أهمها ما يلي:

(أ) أفعال الله تعالى وأوامره ونواهيه، هل هي معللة بالحكم والغايات أو لا؟ والحق في ذلك ما عليه السلف من أن الله تعالى خلق المخلوقات وفعل المفعولات وأمر بالمأمورات ونهى عن المنهيات لحكمة مقصودة.

(ب) الحكمة المثبتة لله تعالى، هل هي فعلٌ يقوم بالله ـ سبحانه ـ قيام الصفة به، فيرجع إليه حكمها ويشتق له اسمها أو ترجع إلى المخلوق فقط، من غير أن يعود إلى الرب منها حكم أو يشتق له منها اسم؟ والحق هو الأول، وهو ما عليه السف الصالح.

(جـ) إرادة الله ـ تعالى ـ هل تعلقها بجميع الأفعال تعلقٌ واحدٌ، فما وجد منها فهو مرادٌ له، محبوبٌ مرضيٌ، طاعة كان أو معصية، وما لم يوجد منها فهو مكروهٌ مبغوضٌ، طاعة كان أو معصية أو لا؟.

والحق ما عليه السلف من أن الإرادة لا تستلزم الرضا والمحبة، فالمعاصي كلها مكروهة لله، وإن وقعت بمشيئته وخلقه، والطاعات كلها محبوبة لله، وإن لم يشأها كوناً ممن لم يطعه.

(د) أفعال العباد، هل هي مخلوقة لله أو لأنفسهم؟

والحق في ذلك ما عليه السلف من أن الله خالق أفعال العباد كلها، والعباد فاعلون لها حقيقة، ولهم قدرة حقيقية على أفعالهم، ولهم إرادة، والله خالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم، وإرادتهم خاضعة لمشيئة الله الكونية.

[١٣] أن الخلاف في التحسين والتقبيح العقليين خلافٌ معنويٌ، ترتبت عليه ثمرات عقدية وأصولية وفقهية.

فمن الثمرات العقدية المترتبة على الخلاف في التحسين والتقبيح العقليين ما يلي:

(أ) معرفة الله تعالى هل هي واجبة بالشرع أو بالعقل؟

(ب) الخلاف في وجوب شكر المنعم عقلاً.

(جـ) الخلاف في وجوب الصلاح والأصلح على الله تعالى.

(د) الخلاف في وجوب اللطف على الله تعالى.

(هـ) الخلاف في وجوب العوض عن الآلام.

(و) الخلاف في وجوب الثواب على الطاعات.

(ز) الخلاف في إثبات عذاب القبر.

(ح) الخلاف في الجنة والنار هل هما مخلوقتان الآن، وغير ذلك من الثمرات.

ومن الثمرات الفقهية المترتبة على الخلاف في التحسين والتقبيح العقليين ما يلي:

(أ) الخلاف في صحة إسلام الصبي المميز.

(ب) الخلاف في قبول خبر الواحد في رؤية الهلال في الصحو.

(جـ) الخلاف في انعقاد نذر من نذر صوم يوم العيد وأيام التشريق.

(د) الخلاف في قبول شهادة أهل الذمة، بعضهم على بعض.

[١٤] أن الذي يترجح لي في مسألة التحسين والتقبيح العقليين هو ما عليه أئمة السلف من إثبات إدراك العقل لحسن أو قبح كثير من الأشياء والأفعال، لكن لا يترتب على ذلك الإدراك حكم شرعي من إيجاب أو تحريم أو ندب أو كراهة أو إباحة، بل الأمر في ذلك متوقف على ورود النصوص الشرعية.

وذلك لأن هذا القول هو ما تشهد له النصوص الشرعية والفطر المستقيمة والعقول السليمة.

[١٥] لقد ظهر لي تأثر كثير من المسائل الأصولية بالخلاف في التحسين والتقبيح العقليين، بشكل مباشر أو غير مباشر، وقد ذكرت من ذلك المسائل التالية:

١- مسألة شكر المنعم.

٢- مسألة الصلاح والأصلح.

٣- حد الواجب.

٤- الواجب المخيَّر.

٥- حد الحرام.

٦- المنهي عنه في مسألة النهي عن أحد الأمرين.

٧- حد المندوب.

٨- قبح المكروه.

٩- حد المباح.

١٠- تسمية المباح حسناً.

١١- دخول الإباحة في الحكم الشرعي.

١٢- هل المباح مأمور به؟

١٣- التكليف هل يكون مقيداً بالأصلح؟

١٤- حكم أفعال العقلاء قبل ورود الشرع.

١٥- تكليف ما لا يطاق.

١٦- تقدير خلو واقعة عن حكم الله تعالى.

١٧- فتور الشريعة.

١٨- هل فعل غير المكلف حسنٌ أو لا؟
١٩- وقت توجه التكليف بالفعل.
٢٠- هل الكف فعل أو ليس بفعل.
٢١- حسن التكليف إذا توجه إلى من عُرفت معصيته.
٢٢- تكليف المكره.
٢٣- تكليف المعدوم.
٢٤- تكليف من لم تبلغه الدعوة.
٢٥- دلالة أفعال النبي ﷺ من حيث الوجوب وغيره.
٢٦- تقرير الرسول ﷺ على فعل، هل يدل على الجواز من جهة الشرع أو من جهة البراءة الأصلية.
٢٧- العلم الحاصل من خبر التواتر هل هو ضروري أو نظري؟
٢٨- العمل بخبر الواحد عقلاً.
٢٩- حكم العمل بالقياس عقلاً.
٣٠- اشتراط أن يكون الطريق إلى معرفة حكم الأصل المقيس عليه سمعياً.
٣١- حد العلة.
٣٢- حجية شرع من قبلنا.
٣٣- حجية الاستصحاب.
٣٤- حجية المصلحة المرسلة.
٣٥- حجية الاستحسان.
٣٦- حجية الاحتياط العقلي.
٣٧- حقيقة النسخ.

٣٨- ثبوت النسخ.

٣٩- نسخ الأخبار.

٤٠- نسخ جميع التكاليف والعبادات.

٤١- نسخ التلاوة دون الحكم.

٤٢- نسخ الحكم دون التلاوة.

٤٣- نسخ المأمور به قبل التمكن من فعله.

٤٤- نسخ الحكم إلى بدلٍ أثقل منه.

٤٥- أمر الله للمكلف بما يعلم أنه لا يمكنه منه ويُحال بينه وبينه.

٤٦- ورود الأمر من الله متعلقاً باختيار المأمور.

٤٧- هل يجوز أن يكون الفعل الواحد مأموراً به منهياً عنه أو لا؟

٤٨- اقتضاء النهي الفساد.

٤٩- حكم إسماع الله المكلَّف الخطاب العام المخصوص دون أن يسمعه الدليل المخصِّص.

٥٠- تخصيص العموم بالعقل.

٥١- وجود الألفاظ المشتركة في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ.

٥٢- تأخير البيان.

٥٣- عصمة الأنبياء.

٥٤- تعبد النبي ﷺ بالاجتهاد فيما لا نص فيه.

٥٥- تعبد الصحابة - رضي الله عنهم - بالاجتهاد في زمن النبي ﷺ.

٥٦- حكم التقليد في الفروع.

٥٧- حكم الأخذ بالأخف من أقول المجتهدين المتساويين.

[١٦] أن المدرسة العقلية الحديثة تعبيرٌ اصطلاحي عن ذلك التوجه الفكري الذي يسعى إلى التوفيق بين النصوص الشرعية وبين الفكر الغربي المعاصر، وذلك بتطويع النصوص وتأويلها تأويلاً يتلاءم مع المفاهيم المستقرة لدى الغربيين، وبما يتناسب مع انفجار المعلومات والاكتشافات الصناعية الهائلة، منادين بتجديد الأفكار والمفاهيم بما يساير العصر وبما يتفق ومقررات العقل، وبدعوى أن الغرب لم يتقدم علمياً حتى جدَّد في مفاهيم الدين، وجعله تابعاً لحكم العقل وهيمنته.

[١٧] أن من رجال المدرسة العقلية الحديثة المؤسسين لها جمال الدين الأفغاني، وقد ترسخت أفكارها وازدادت قوتها على يد تلميذه محمد عبده.

[١٨] أن هناك أموراً تميز بها أصحاب المدرسة العقلية الحديثة عن غيرهم، على تفاوت بينهم في درجة الأخذ بها، ومن أبرزها ما يلي:

(أ) الغلو في تعظيم العقل.

(ب) رد السنة النبوية كلياً أو جزئياً.

(جـ) التوسع في باب الاجتهاد وتحميله مالا يحتمل.

(د) تناول الأحكام الشرعية تناولاً يستجيب لضغوط الواقع على حساب النصوص الشرعية.

(هـ) اعتماد الفهم المقاصدي للإسلام، وبما يخالف النصوص الشرعية في كثير من الأحيان.

(و) استباحة الخوض في أمور الغيب التي لا يعلمها إلا الله وإعمال العقل فيها.

(ز) السخرية من المخالف واحتقار المتبعين لمنهج السلف والتهوين من شأنهم ورميهم بالجمود والتعصب.

(ح) الثناء على أهل البدع والضلال والترويج للفرق المنحرفة وإحياء مقالات النحل الضالة، كالمعتزلة والقرامطة والباطنية والخوارج، وغيرهم.

[١٩] أن أصحاب المدرسة العقلية الحديثة قد تأثروا بالتحسين والتقبيح العقليين في نظرتهم للقرآن الكريم، من خلال ما يلي:

(أ) تفسير بعضهم الوحي بأنه عرفان يجده الشخص من نفسه أو أنه العقل الباطن لدى اتصاله بالعالم الروحاني.

وهذا تفسير مخالف للنصوص الشرعية المبينة لأنواع الوحي المنزَّل على الرسول ﷺ.

(ب) دعوى بعضهم الاكتفاء بالقرآن وحده في فهم أحكام الإسلام كلياً أو جزئياً.

وهذه الدعوى لا يخفى بطلانها، ومخالفتها للكتاب والسنة وإجماع الأمة.

(جـ) التقليل من شأن التفسير بالمأثور.

وهذا أمر مخالف لما عليه السلف من الإشادة بهذا النوع من التفسير، وجعله أعلى أنواع التفسير قوة.

(د) تحكيمهم العقل في تفسير كتاب الله تعالى.

وهذا فيه إعراض عن نصوص الكتاب والسنة المفسِّرة للآيات، واتباع للهوى، وتحريف للكلم عن مواضعه.

[٢٠] أن أصحاب المدرسة العقلية الحديثة قد تأثروا بالتحسين والتقبيح العقليين في نظرتهم للسنة النبوية من خلال ما يلي:

(أ) إنكار بعضهم السنة النبوية كلياً.

وهذا فيه إنكار لأصلٍ متفق عليه بين أهل الإسلام.

(ب) إنكار العمل بخبر الآحاد في العقائد وأصول الإسلام.

وهذا تفريق بين شرائع الإسلام بلا حجة ولا برهان، بل وبما يخالف النصوص الشرعية وما عليه سلف الأمة من أن خبر الآحاد إذا تلقته الأمة بالقبول أفاد العلم وأوجب العمل.

(جـ) تقسيمهم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية، بحيث يلزم الأخذ بالأولى دون الثانية.

وهذه من بدعهم المحدثة، التي تخالف النصوص الشرعية القاضية بأن كل ما صدر من النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير يعتبر تشريعاً، ولا يخرج شيء عن هذا الأصل إلا ما جاء الدليل على أنه من خصوصياته ﷺ أو كان اجتهاداً صدر منه ﷺ ولم يقر عليه.

(د) رد بعض الأحاديث الصحيحة من غير حجة سوى مخالفتها لعقولهم.

وهذا لا شك في بطلانه، إذ لا يتصور تعارض صريح المعقول مع صحيح المنقول مطلقاً، وعلى فرض وهم التعارض فالواجب تقديم النقل الصحيح كما دلت عليه الأدلة الشرعية الموجبة تحكيم رسول الله ﷺ فيما حصل فيه خلاف.

(هـ) طعن كثير منهم في منهج المحدثين في قبول أورد الأحاديث النبوية، وسلوكهم المنهج العقلي في ذلك وجعله معياراً للرد أو القبول.

وكل ما ذكروه في ذلك مجرد افتراء محض على المحدثين يبطله جهودهم العظيمة في نقد الأحاديث وتمحيصها سنداً ومتناً، مما لا مثيل له في أي أمة من الأمم.

وأما بخصوص اتباعهم المنهج العقلي في نقد الأحاديث فقد سبق الكلام عنه في النقطة السابقة، هذا إلى جانب كون هذا المعيار العقلي الذي انتهجوه ليس منضبطاً، بل هو نسبي إضافي، يتفاوت فيه الناس، وما هذا حاله لا يصلح أن يكون معياراً.

[٢١] أن أصحاب المدرسة العقلية الحديثة قد تأثروا بالتحسين والتقبيح العقليين في نظرتهم للإجماع، وذلك من خلال ما يلي:

(أ) التشكيك في الإجماع كمصدر من مصادر التشريع الإسلامي أو التصريح بإنكار حجيته.

وهذا مخالف للنصوص الشرعية ولإجماع السلف، وإنكار لأصل من أصول التشريع.

(ب) الدعوة إلى الاجتهاد فيما أجمع عليه السابقون، كنتيجة لإنكار الإجماع أصلاً.

وهذا كما سبق مخالف لما جاءت به النصوص الشرعية، واتفق عليه السلف من تحريم مخالفة الإجماع.

(جـ) إحداث مفاهيم جديدة للإجماع كالاستفتاء أو التصويت، وما يترتب على ذلك من توسيع دائرة الإجماع، وإدخال من ليس من أهل الإجماع فيه.

وهذا مخالف لمعنى الإجماع الأصولي المعروف، وليس منه في شيء.

[٢٢] أن أصحاب المدرسة العقلية الحديثة قد تأثروا بالتحسين والتقبيح العقليين في نظرتهم للمصالح، وذلك من خلال ما يلي:

(أ) التوسع في العمل بالمصالح من دون ضوابط أو قيود.

وهذا مخالف لما عليه الأئمة من السلف من أن العمل بالمصالح المرسلة لا بد أن يكون وفق ضوابط وشروط، أهمها ما يلي:

١- أن تكون من المصالح الدنيوية االواقعة في قسم العادات والمعاملات، مما يعقل معناه لنا.

٢- أن تكون ملائمة لتصرفات الشرع في الجملة، ولا تنافي أصلاً من أصوله ولا قاعدة من قواعده العامة.

٣- أن لا تعارض نصاً من كتاب أو سنة ولا إجماعاً ولا قياساً صحيحاً.

(ب) تقديم العمل بالمصالح على النصوص الشرعية.

وهو أمر مخالف للشروط التي وضعها العلماء للعمل بالمصالح المرسلة كما سبق، ثم إنه لا يتصور في النصوص الشرعية التي إنما جاءت لتحقيق مصالح العباد الدنيوية والأخروية أن تخالف ما جاءت لأجله.

[٢٣] أن أصحاب المدرسة العقلية الحديثة قد تأثروا بالتحسين والتقبيح العقليين في نظرتهم للاجتهاد، وذلك من خلال ما يلي:

(أ) زعمهم أن الاجتهاد لا ينحصر في الفروع، بل لا بد أن يكون في الأصول أيضاً.

وهذا يؤدي إلى التحلل من الشريعة والتفلت من أصولها.

(ب) دعوتهم إلى إلغاء اجتهادات الفقهاء السابقين وعدم الاعتداد بها، واتهامهم الفقهاء بالعزلة والبعد عن الحياة العامة.

وهذه الدعوة تهدف إلى فكرة الاجتهاد المفتوح، التي لا تبالي بإجماع ولا خلاف، وفي ذلك خطر الخروج عن إجماع المسلمين.

وبخصوص ما ذكروه عن فقهاء السلف فهو افتراء محض، يكذبه التاريخ وسير أولئك الأعلام.

(جـ) تقسيمهم التشريع إلى ثابت ومتغيِّر.

وهذا يهدف إلى إلغاء كثير من أحكام الشرع وتأويل الأدلة لتكون تابعة لواقع بعض المجتمعات في العصر الحاضر، ثم إن ما ثبت حكمه بنص القرآن والسنة فهو ثابت لا يمكن تغييره إلا بنص من القرآن أو السنة، وهذا ممتنع بعد وفاة الرسول ﷺ، وما استدلوا به في هذا الشأن فمرده إلى تغير صورة المسألة أو تغيّر الاجتهاد في مدرك حكمها.

(د) دعوتهم إلى الاجتهاد الطليق من كل قيد أوشرط.

وهذه الدعوة يلزم منها لوازم باطلة، منها فتح باب الاجتهاد على مصراعيه في كل مجال ولكل أحد، ولا شك أن للاجتهاد مجالاته المعروفة، ولا بد أن يكون القائم به مجتهداً مستجمعاً لشروط الاجتهاد المعروفة.

(هـ) زعمهم أن النسخ يمكن أن يكون بيد المجتهد، يستخدمه إذا رأى قصور أحكام الشريعة عن تحقيق المصالح.

وهذا كلام بيِّن البطلان، إذ فيه اتهام الشريعة بعدم تحقيق مصالح العباد في بعض أحكامها، ومن ثمّ تحتاج إلى من يسد ذلك بنسخ ما فيه قصور من النصوص.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن النسخ لا يكون إلا بدليل شرعي من الكتاب أو السنة، ولا يحل لأحد أن ينسخ من عند نفسه بلا دليل.

(و) ترجيحهم في مسائل الشرع بحسب ما يناسب الشخص أو المجتمع، دون اعتبار بالبحث والنظر في الأدلة وفق قواعد الترجيح المعروفة.

وهذا بلا شك تحكيم للهوى والتشهي، يرفضه من له عقل سليم وفطرة مستقيمة.

ثانياً: التوصيات:

[١] القيام بدراسة علمية مفصَّلة في موضوع تخريج الأصول على الأصول، تتناول قسماً تأصيلياً، وقسماً تطبيقياً في مشروعٍ علمي يتبناه قسم أصول الفقه، ويشتمل في آحاده على استقراء الأصول المتعلقة بالعقيدة أو المتعلقة بأصول الفقه، والتي أثر الخلاف فيها في جملة من المسائل الأصولية، وتحرير الكلام في ذلك.

[٢] القيام بدراسة نقدية جادة لموضوع الاجتهاد لدى أصحاب المدرسة العقلية الحديثة، وذلك بحصر كل ما كتبوه في ذلك وتقويمه حسب منهج علمي شرعي، يقبل الحق ويرد الباطل.

وذلك لأهمية هذا الموضوع بصفة خاصة، ولعدم وجود دراسة وافية لهذا الموضوع في حدود علمي.

وختاماً أسأل الله - تعالى - أن ينفع بهذا البحث كاتبه وقارئه، وأن يجعله خالصاً لوجهه، صواباً على الجادة، حجة لي يوم ألقاه.

وآخر دعواي أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الفهــــارس

وتشمل:

أولاً: فهرس المصادر والمراجع.

ثانياً: فهرس الموضوعات.

فهرس المصادر والمراجع

أولاً: الكتب والرسائل والمخطوطات:

[أ]

١ـ أبجد العلوم لصدّيق بن حسن خان القنوجي البخاري، المتوفى سنة ١٣٠٧هـ، وضع حواشيه وفهارسه أحمد شمس الدين، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م، بدار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٢ـ الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي علي بن عبدالكافي، المتوفى سنة ٧٥٦هـ، وولده تاج الدين عبدالوهاب السبكي، المتوفى سنة ٧٧١هـ، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٤ـ ١٩٨٤م، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٣ـ أبو منصور الماتريدي، حياته وآراؤه العقدية لبلقاسم الغالي، طبعة سنة ١٩٨٩م، بدار التركي للنشر.

٤ـ الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين عرض ونقض لسعيد بن عيضة الزهراني، رسالة دكتوراه مقدمة لقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة بكلية أصول الدين بالرياض سنة ١٤٢٠هـ.

٥ـ الاتجاه العقلي في مشكلة المعرفة عند المعتزلة لمهري أبوسعدة، تصدير د. عاطف العراقي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م، دار الفكر العربي ـ القاهرة.

٦ـ اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر لفهد بن الرحمن الرومي، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٤هـ، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

٧ـ الاتجاهات العقلانية الحديثة لناصر بن عبدالكريم العقل، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، دار الفضيلة ـ الرياض.

٨ـ اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر في النصف الأول من القرن الرابع عشر الهجري لحمد بن صادق الجمال، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م، دار عالم الكتب.

٩ـ الاتجاهات الفكرية المعاصرة في العالم الإسلامي لعبدالله الصرامي، رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم الثقافة الإسلامية بكلية الشريعة بالرياض سنة ١٤١١هـ.

١٠ـ اتحاف النبلاء بسير العلماء لراشد بن عثمان الزهراني، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م، دار الصميعي للنشر والتوزيع ـ الرياض.

١١ـ الإتقان في علوم القرآن لجلال الدين عبدالرحمن السيوطي، المكتبة الثقافية ـ بيروت ـ لبنان.

١٢ـ آثار الغزو الثقافي على قيم الإسلام الخلقية وعلاجها لأحمد مبشر جالو، رسالة ماجستير مقدمة لقسم الثقافة الإسلامية بكلية الشريعة بالرياض سنة ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

١٣ـ أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء لمصطفى الخن، الطبعة الرابعة، سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

١٤ـ أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي لمصطفى ديب البغا، طبعة دار الإمام البخاري ـ دمشق.

١٥ـ أثر تعليل النص على دلالته لأيمن علي عبدالرؤوف صالح، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، دار المعالي ـ الأردن.

١٦ـ الاجتهاد لعبدالمنعم النمر، طبعة سنة ١٩٨٧م – الهيئة المصرية العامة للكتاب.

١٧ـ الاجتهاد الفقهي أي دور وأي جديد، تنسيق محمد الروكي، من منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط سنة ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.
١٨ـ الاجتهاد في الفقه الإسلامي، ضوابطه ومستقبله لعبد السلام السليماني - الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب.
١٩ـ الاجتهاد فيما لا نص فيه للطيب خضري السيد، الطبعة الأولى، سنة ١٤٣٠هـ، ١٩٨٣م، مكتبة الحرمين ـ الرياض.
٢٠ـ الاجتهاد ورعاية المصلحة ودرء المفسدة في الشريعة الإسلامية لعبدالعزيز السعيد، طبع إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سنة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
٢١ـ الإجماع لابن المنذر، المتوفى سنة ٣١٨هـ، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م، دار الكتب العلمية.
٢٢ـ الإجماع والإرادة في بعدهما الواحد لرفيق العجم، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي - بيروت.
٢٣ـ الاحتياط وحقيقته وحجيته وأحكامه وضوابطه لإلياس بلكا، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، مؤسسة الرسالة.
٢٤ـ احذروا الأساليب الحديثة في مواجهة الإسلام لسعد الدين السيد الصالح، الطبعة الثانية سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، دار الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع.

٢٥- الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان، ترتيب: علاء الدين بن علي بن بلبان، المتوفى سنة ٧٣٩هـ، ضبط نصه: كمال يوسف الحوت، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، دار الكتب العلمية بيروت.

٢٦- الأحكام السلطانية لأبي يعلى محمد بن الحسين الفراء، المتوفى سنة ٤٥٨هـ، صححه وعلق عليه محمد حامد الفقي، دار الوطن.

٢٧- الأحكام السلطانية والولايات الدينية لأبي الحسن علي بن حمد بن حبيب الماوردي، المتوفى سنة ٤٥٠هـ، خرج أحاديثه وعلق عليه: خالد بن عبداللطيف السبع العلمي، دار الكتاب العربي - بيروت.

٢٨- إحكام الفصول لأبي الوليد الباجي، المتوفى سنة ٤٧٤هـ، تحقيق: عبدالمجيد تركي، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م، دار الغرب الإسلامي.

٢٩- الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم الأندلسي، الطبعة الثانية سنة ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م، دار الحديث بالقاهرة.

٣٠- الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، المتوفى سنة ٦٣١هـ، تحقيق: عبدالرزاق عفيفي، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٢هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

٣١- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام لشهاب الدين القرافي، المتوفى سنة ٦٨٤هـ، تحقيق: أبوبكر عبدالرازق، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٩م، المكتب الثقافي للنشر والتوزيع - القاهرة.

٣٢- إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ، دار الريان للتراث، والمكتبة التجارية الكبرى.

٣٣ـ الاختيار لتعليل المختار لعبدالله بن محمود الموصلي الحنفي، وعليه تعليقات الشيخ محمود أبو دقيقة، طبع دار الكتب العلمية بيروت، ونشر مكتبة دار الباز بمكة المكرمة.

٣٤ـ أخطاء وأوهام في أضخم مشروع تعسفي لهدم السنة النبوية لعبدالعظيم المطعني، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م، مكتبة وهبة ـ القاهرة.

٣٥ـ آداب البحث والمناظرة للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، ومكتبة العلم بجدة.

٣٦ـ أدب الدنيا والدين لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي، المتوفى سنة ٤٥٠هـ، بمطبعة دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٣٧ـ أدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها لعبدالعزيز الربيعة، طبعة سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٣٨ـ الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد لسعود بن عبدالعزيز العريفي، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٩هـ، دار عالم الفوائد.

٣٩ـ الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين وتطبيقاتها المعاصرة لمصلح النجَّار، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، مكتبة الرشد بالرياض.

٤٠ـ الأدلة والشواهد على وجوب الأخذ بخبر الواحد في الأحكام والعقائد لسليم الهلالي، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ، دار الصحابة.

٤١ـ آراء أبي إسحاق الإسفرائيني الأصولية جمعاً وتوثيقاً ودراسة لعبدالله بن زيد المسلّم، رسالة دكتوراة مقدمة إلى قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض سنة ١٤١٤هـ.

٤٢ـ آراء المعتزلة الأصولية دراسة وتقويماً لعلي بن سعد الضويحي الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٥هـ ـ ١٩٩٥م، مكتبة الرشد بالرياض.

٤٣ـ الأربعين في الأصول الدين للغزالي، دار الجيل، بيرت.

٤٤ـ الأربعين في أصول الدين للرازي، الطبعة الأولى سنة ١٣٥٣هـ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن ـ الهند.

٤٥ـ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول لمحمد بن علي الشوكاني، دار الفكر.

٤٦ـ الإرشاد إلى سبيل الرشاد للشريف محمد بن أحمد بن محمد بن أبي موسى، المتوفى سنة ٤٢٨هـ، تحقيق د. عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة.

٤٧ـ الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني، علق عليه وخرج آياته وأحاديثه/ زكريا عميرات، الطبعة الأولى سنة ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، دار الكتب العلمية.

٤٨ـ إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل لمحمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م، المكتب الإسلامي.

٤٩ـ أزمة الحوار الديني لجمال سلطان، الطبعة الأولى سنة ١٤١٢هـ، دار الوطن ـ الرياض.

٥٠ـ أساس التحسين والتقبيح لدى الإسلاميين ومقارنته بمذهب كانت لقنديل محمد قنديل السيد، رسالة دكتوراه في العقيدة والفلسفة من كلية أصول الدين بالقاهرة سنة ١٣٩٨هـ.

٥١- أساس التقديس للرازي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، دار الديل - بيروت.
٥٢- أساس القياس للغزالي، تحقيق: د/ فهد بن محمد السدحان، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، مكتبة العبيكان.
٥٣- الأساس لعقائد الأكياس في معرفة رب العالمين وعدله في المخلوقين وما يتصل بذلك من أصول الدين للقاسم بن محمد بن علي الزيدي العلوي المعتزلي، حققه وقدم له/ ألبير نصري نادر، الطبعة الأولى، سنة ١٩٨٠م، دار الطليعة للطباعة والنشر.
٥٤- أساطير المعاصرين لأحمد عبدالرحمن، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٩هـ، بيت الحكمة للدراسات والنشر والتوزيع - القاهرة.
٥٥- الاستحسان بين المثبتين والنافين لحمزة زهير حافظ، رسالة ماجستير مقدمة لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الملك عبدالعزيز.
٥٦- الاستحسان بين النظرية والتطبيق لشعبان محمد إسماعيل، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، دار الثقافة، الدوحة - قطر.
٥٧- الاستدلال عند الاصوليين لعلي العميريني، الطبعة الأولى، سنة ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، مكتبة التوبة - الرياض.
٥٨- الاستصلاح والمصالح المرسلة لمصطفى الزرقاء، طبعة سنة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، دار القلم للنشر - دمشق.
٥٩- أسد الغابة في معرفة الصحابة لعلي بن محمد بن الأثير الجزري، المطبعة الإسلامية - طهران.

٦٠ـ الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، لنور الدين علي بن محمد بن سلطان، المشهور بالملا علي القاري، تحقيق: محمد بن لطفي الصباغ، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٦هـ، المكتب الإسلامي.

٦١ـ الأسس القرآنية للتقدم لمحمد أحمد خلف الله، كتاب الأهالي يصدر عن جريدة الأهالي ـ حزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي ـ القاهرة.

٦٢ـ الإسلام تعقل واستنباط لمحمد عبدالمنعم القيعي، طبعة سنة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، مطبوعات الشعب ـ مصر.

٦٣ـ الإسلام دين الهداية والإصلاح لمحمد فريد وجدي، راجعه وصححه: محمد زهري النجار، طبعة سنة ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م، مكتبة الكليات الأزهرية.

٦٤ـ الإسلام عقيدة وشريعة لمحمود شلتوت، الطبعة السابعة عشرة، سنة ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، دار الشروق.

٦٥ـ الإسلام كما ينبغي أن نؤمن به لعبدالحليم عويس، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، دار الصحوة للنشر والتوزيع ـ القاهرة.

٦٦ـ الإسلام لعصرنا لجعفر شيخ إدريس، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م ـ مجلة البيان.

٦٧ـ الإسلام والحضارة الغربية لمحمد محمد حسين، الطبعة الخامسة سنة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان.

٦٨ـ الإسلام والمستقبل لمحمد عمارة، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، دار الرشاد ـ القاهرة.

٦٩ـ الإسلام والمناهج الاشتراكية لمحمد الغزالي، الطبعة الثالثة، سنة ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م، دار الكتاب العربي ـ القاهرة.
٧٠ـ الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية لمحمد عبده، الطبعة الثانية، سنة ١٩٨٣م، دار الحداثة ـ بيروت.
٧١ـ الأشباه والنظائر في فقه الشافعية لمحمد بن مكي بن عبدالصمد، المعروف بصدر الدين ابن الوكيل، المتوفى سنة ٧١٦هـ، تحقيق: محمد حسن محمد حسن، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، دار الكتب العلمية ـ بيروت.
٧٢ـ الأشباه والنظائر لابن السبكي تاج الدين عبدالوهاب بن علي، المتوفى سنة ٧٧١هـ، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود وعلي محمد عوض، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.
٧٣ـ الأشباه والنظائر لزين الدين بن إبراهيم بن نجيم، المتوفى سنة ٩٧٠هـ. تحقيق: محمد مطيع الحافظ، مصور سنة ١٩٨٦م عن الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، دار الفكر.
٧٤ـ الأشباه والنظائر لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، المتوفى سنة ٩١١هـ، تحقيق: محمد المعتصم البغدادي، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م، دار الكتاب العربي.
٧٥ـ الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز للعز ابن عبدالسلام، المتوفى سنة ٦٦٠هـ، تحقيق: رمزي سعد الدين دمشقية، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م، دار البشائر الإسلامية ـ بيروت.
٧٦ـ الإشارة في أصول الفقه لأبي الوليد الباجي، تحقيق: عادل عبدالموجود وعلي معوض، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، نشر مكتبة نزار مصطفى الباز ـ مكة المكرمة بالرياض.

٧٧ـ الإصابة في تمييز الصحابة لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، تحقيق د/ طه محمد الزيني، نشر مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى.

٧٨ـ الإصابة في صحة حديث الذبابة لخليل بن إبراهيم ملا خاطر، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٥هـ، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة.

٧٩ـ أصل الشيعة وأصولها لمحمد الحسين آل كاشف الغطاء، من منشورات البزاز.

٨٠ـ الأصول الإسلامية، منهجها وأبعادها لرفيق العجم، دار العلم للملايين - بيروت.

٨١ـ أصول أهل السنة والجماعة، المسماة برسالة الثغر لأبي الحسن الأشعري تحقيق: د. محمد السيد الجليند، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، دار اللواء ـ الرياض.

٨٢ـ أصول البزدوي مطبوع مع كشف الأسرار للبخاري، مطبعة الصدف ببلشرز، كراتشي ـ باكستان.

٨٣ـ أصول الجصَّاص، المسمى بالفصول في الأصول لأبي بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي، المتوفى سنة ٣٧٠هـ، ضبط نصوصه وخرج أحاديثه وعلّق عليه/ محمد محمد ثامر، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٨٤ـ أصول الدين لأبي منصور عبدالقاهر بن طاهر البغدادي، الطبعة الأولى سن ١٣٤٦هـ/ ١٩٢٨م، مطبعة الدولة، استانبول ـ تركيا.

٨٥ـ أصول السرخسي لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل، المتوفى سنة ٤٩٥هـ، تحقيق: أبوالوفاء الأفغاني، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.

٨٦ـ أصول الشاشي لأبي على الشاشي، المتوفى سنة ٣٤٤هـ، طبعة سنة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، دار الكتاب العربي ـ بيروت.

٨٧ـ أصول الفقه لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي، حققه وعلق عليه وقدم له فهد بن محمد السدحان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م، مكتبة العبيكان بالرياض.

٨٨ـ أصول الفقه لمحمد أبوزهرة، دار الفكر العربي.

٨٩ـ أصول الفقه لمحمد أبو النور زهير، المكتبة الأزهرية للتراث ـ القاهرة.

٩٠ـ أصول الفقه لمحمد الخضري، طبعة سنة ١٩٨٩م، دار المعارف بسوسة.

٩١ـ أصول الفقه لمحمد رضا المظفر، المطبعة العلمية في النجف، سنة ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م.

٩٢ـ أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٠هـ/ ١٩٩٠م، طبع كلية الدعوة الإسلامية ـ طرابلس.

٩٣ـ أصول الفقه، تاريخه ورجاله لشعبان محمد إسماعيل، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، مطبعة دار السلام، والمكتبة الملكية بمكة المكرمة.

٩٤ـ أصول الفقه، الحد والموضوع والغاية ليعقوب بن عبدالوهاب الباحسين، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، مكتبة الرشد بالرياض.

٩٥ـ أصول الفقه وابن تيمية لصالح بن عبدالعزيز المنصور، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، دار النصر للطباعة الإسلامية بمصر.

٩٦ـ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، عالم الكتب ـ بيروت.
٩٧ـ الأضواء السنية على مذاهب رافضي الاحتجاج بالسنة النبوية لعمر الأشقر، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، مكتبة المنار ـ الأردن.
٩٨ـ أضواء على السنة المحمدية أو دفاع عن الحديث لمحمود أبوريه، الطبعة الخامسة، سنة ١٩٨٠م، دار المعارف.
٩٩ـ الاعتصام لأبي إسحاق الشاطبي، المتوفى سنة ٧٩٠هـ، بتحقيق: سليم ابن عيد الهلالي، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، دار ابن عفان، الخبر.
١٠٠ـ الإعجاز العلمي في الإسلام: السنة النبوية لمحمد كامل عبدالصمد، الطبعة الخامسة، سنة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، الدار المصرية اللبنانية.
١٠١ـ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي، تحقيق: د. علي النشار، طبعة سنة ١٩٣٨م، النهضة المصرية.
١٠٢ـ الأعلام لخير الدين الزركلي، الطبعة السابعة، سنة ١٩٨٦م، دار العلم للملايين ـ بيروت.
١٠٣ـ الإعلام بمخالفات الموافقات والاعتصام لناصر بن حمد الفهد، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ، مكتبة الرشد بالرياض.
١٠٤ـ أعلام أصول الفقه الإسلامي ومصنفاتهم لمحمد مظهر بقا، الطبعة الأولى سنة ١٤١٩هـ - بمركز بحوث الدراسات الإسلامية بمعهد البحوث العلمية بجامعة أم القرى.

١٠٥ـ أعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية، المتوفى سنة ٧٥١هـ، راجعه: طه عبدالرؤوف سعد، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

١٠٦ـ أعلام وأقزام في ميزان الإسلام لسيد بن حسين العفاني، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م، دار ماجد عسيري للنشر والتوزيع، جدة.

١٠٧ـ الأعمال الكاملة لمحمد عبده. تحقيق وتقديم: محمد عمارة، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، دار الشروق.

١٠٨ـ إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان لابن قيم الجوزية، المتوفى سنة ٧٥١هـ. تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.

١٠٩ـ الأغاني لأبي الفرج الأصبهاني، طبعة سنة ١٩٥٨م، بدار الثقافة، بيروت ـ لبنان.

١١٠ـ إفاضة الأنوار على أصول المنار للحصكفي، المتوفى سنة ١٠٨٨هـ، الطبعة الثالثة، سنة ١٤١٨هـ، نشر إدارة القرآن ـ كراتشي.

١١١ـ الإفصاح عن معاني الصحاح لعون الدين أبي المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة، المتوفى سنة ٥٦٠هـ، طبعة سنة ١٣٩٨هـ، المؤسسة السعيدية ـ الرياض.

١١٢ـ أفعال العباد في القرآن الكريم لعبدالعزيز المجذوب، طبعة سنة ١٩٨٣م، الدار العربية للكتاب.

١١٣ـ الاقتصاد في الاعتقاد لمحمد بن محمد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ، قدم له وعلق عليه وشرحه: علي بوملحم، دار ومكتبة الهلال.

١١٤ـ اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق وتعليق: د. ناصر العقل، الطبعة السادسة، سنة ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، دار العاصمة ـ الرياض.

١١٥ـ الأقوال الأصولية للإمام أبي الحسن الكرخي لحسن خلف الجبوري، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، مطابع الصفا بمكة المكرمة.

١١٦ـ الإكراه في الشريعة الإسلامية لفخري أبوصفية، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، مطبعة المدينة المنورة.

١١٧ـ الإكراه وأثره في التصرفات لعيسى محمد شقره، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، مكتبة المنار الإسلامية.

١١٨ـ الأم لمحمد بن إدريس الشافعي، المتوفى سنة ٢٠٤هـ، مطابع لوستاتسوماس وشركاه، طبعة مصورة عن مطبعة بولاق ١٣٢١هـ.

١١٩ـ الآمدي وآراؤه الكلامية لحسن الشافعي، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، دار السلام ـ القاهرة.

١٢٠ـ إنباء الغمر بأبناء العمر لابن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ. تحقيق د/ حسن حبشي، طبعة سنة ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م، لجنة التراث الإسلامي بالجمهورية المتحدة ـ دمشق.

١٢١ـ إنباه الرواة على أنباء النحاة لجمال الدين علي بن يوسف القفطي، المتوفى سنة ٦٢٤هـ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، دار الفكر العربي بالقاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت.

١٢٢ـ الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات لمحمد بن عثمان بن علي المارديني، المتوفى سنة ٨٧١هـ، تحقيق: د. عبدالكريم النملة، الطبعة الأولى سنة ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، مكتبة الرشد بالرياض.

١٢٣ـ الأنساب لعبدالكريم بن محمد بن منصور السمعاني، المتوفى سنة ٥٦٢هـ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن ـ الهند.

١٢٤ـ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد ابن حنبل لعلاء الدين بن سليمان المرداوي، تحقيق: محمد حامد الفقي، الطبعة الأولى سنة ١٣٧٦هـ، مطبعة السنة المحمدية ـ القاهرة.

١٢٥ـ الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به للباقلاني، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، طبعة سنة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م، عالم الكتب.

١٢٦ـ أنوار البروق في أنواء الفروق لابن الشاط، مطبوع مع الفروق للقرافي، عالم الكتب ـ بيروت.

١٢٧ـ أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، المتوفى سنة ٦٩١هـ، إعداد وتقديم: محمد عبدالرحمن المرعشلي، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

١٢٨ـ اهتمام المحدثين بنقد الحديث سنداً ومتناً ودحض مزاعم المستشرقين وأتباعهم لمحمد لقمان السلفي، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.

١٢٩ـ أوضح المسالك إلى ألفية بن مالك لجمال الدين ابن هشام، المتوفى سنة ٧٦١هـ، الطبعة الخامسة سنة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، دار الجيل.

١٣٠ـ الآيات البينات لأحمد بن قاسم العبادي على شرح جمع الجوامع للمحلي، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه: زكريا عميرات، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

١٣١ـ إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد لأبي عبدالله محمد بن المرتضى اليماني، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

١٣٢ـ إيضاح المحصول من برهان الأصول للمازري، المتوفى سنة ٥٣٦هـ، دراسة وتحقيق: عمار الطالبي، الطبعة الأولى، سنة ٢٠٠١م، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت.

١٣٣ـ أين الخطأ؟ تصحيح مفاهيم ونظرة تجديد لعبدالله العلايلي، الطبعة الثانية سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، دار الجديد.

[ب]

١٣٤ـ الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير، تأليف: أحمد محمد شاكر، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان.

١٣٥ـ البحر المحيط للزركشي، المتوفى سنة ٧٩٤هـ. وقد رجعت إليه في طبعتين: الأولى: نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، وقام بتحريره د. عمر سليمان الأشقر، ود. عبدالستار أبوغدة، ود. محمد سليمان الأشقر. الثانية: بتحقيق: د. محمد بن عبدالرزاق الدويش لرسالة الدكتوراه بكلية الشريعة بالرياض.

١٣٦ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين الكاساني، المتوفى سنة ٥٨٧هـ، طبع الكتب العلمية ـ بيروت، نشر: المكتبة العلمية ـ بيروت.

١٣٧ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد القرطبي الحفيد، المتوفى سنة ٥٩٥هـ، الطبعة التاسعة سنة ١٤٠٩هـ، ١٩٨٨م، دار المعرفة ـ بيروت.

١٣٨ـ البداية والنهاية لابن كثير الدمشقي، المتوفى سنة ٧٧٤هـ، تحقيق: د. عبدالله التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، بدار هجر للطباعة والنشر.

١٣٩ـ بـذل النظـر في الأصـول لمحمـد بـن عبدالحمـيد الأسمـندي، المتوفـى سـنة ٥٥٢هــ، تحقـيق: د. محمـد زكـي عبدالـبر، الطـبعة الأولى سـنة ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، مكتبة التراث بالقاهرة.

١٤٠ـ البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين عبدالملك بن عبدالله الجويني، المتوفى سنة ٤٧٨هـ، الطبعة الثالثة سنة ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، دار الوفاء للطباعة.

١٤١ـ البرهان القاطع في إثبات الصانع وجميع ما جاءت به الشرائع لابن الوزير محمد بن إبراهيم، المتوفى سنة ٨٤٠هـ، طبعة سنة ١٣٤٩هـ/ ١٩٣٠م، المطبعة السلفية ومكتبتها ـ القاهرة.

١٤٢ـ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة لجلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبوالفضل إبراهيم، الطبعة الأولى سنة ١٣٨٥٤هـ/ ١٩٦٤م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

١٤٣ـ البلبل في أصول الفقه لسليمان بن عبدالقوي الطوفي، المتوفى سنة ٧١٦هـ، الطبعة الثانية سنة ١٤١٠هـ، مكتبة الإمام الشافعي ـ الرياض.

١٤٤ـ بيان الدليل على بطلان التحليل لشيخ الإسلام ابن تيمية، حققه وخرج أحاديث حمدي عبدالمجيد السلفي، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، المكتب الإسلامي، بيروت.

١٤٥ـ بيان المختصر، شرح مختصر ابن الحاجب لشمس الدين الأصفهاني، المتوفى سنة ٧٤٩هـ، تحقيق: د. محمد مظهر بقا، طبعة جامعة أم القرى.

١٤٦ـ بينات الحل الإسلامي وشبهات العلمانيين والمتغربين ليوسف القرضاوي، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، مكتبة وهبة ـ القاهرة.

١٤٧ـ بهجة الوصول بشرح اللمع في علم الأصول لمحمد عصام عرار الحسيني، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٢م، دار العالم بدمشق.

[ت]

١٤٨ـ تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة لعبداللطيف بن عبدالقادر الحفظي، الطبعة الأولى، دار الأندلس الخضراء ـ جدة.

١٤٩ـ تاج التراجم لابن قطلوبغا، المتوفى سنة ٨٧٩هـ، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، دار القلم ـ دمشق.

١٥٠ـ تاج العروس من جواهر القاموس لمحمد مرتضى الزبيدي، دراسة وتحقيق: علي شيري، دار الفكر.

١٥١ـ تاريخ ابن الأثير، المسمى: الكامل في التاريخ لعلي بن محمد بن الأثير، المتوفى سنة ٦٣٠هـ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م، إدارة الطباعة المنيرية ـ القاهرة.

١٥٢ـ تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، المتوفى سنة ٤٦٣هـ، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.

١٥٣ـ تاريخ الفرق الإسلامية لمحمد خليل الزين، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان.

١٥٤ـ تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام لمحمد علي أبوريان، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ـ بيروت.

١٥٥ـ تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية لمحمد أبوزهرة، دار الفكر العربي.

١٥٦ـ التأسيس في أصول الفقه على ضوء الكتاب والسنة لأبي إسلام مصطفى محمد سلامة، نشر مكتبة خالد بن الوليد بالسعودية.

١٥٧ـ تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة الدينوري، دار الكتاب العربي ـ بيروت.
١٥٨ـ التبصرة في أصول الفقه للشيرازي، المتوفى سنة ٤٧٦هـ، تحقيق: محمد حسن هيتو، مصور بالأوفست سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، عن الطبعة الأولى سنة ١٩٨٠م، دار الفكر بدمشق.
١٥٩ـ التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين لأبي المظفر الإسفرايني، المتوفى سنة ٤٧١هـ، تحقيق كمال يوسف الحوت، عالم الكتب.
١٦٠ـ تجديد أصول الفقه الإسلامي لحسن الترابي، الدار السعودية للنشر والتوزيع.
١٦١ـ تجديد الفكر الإسلامي لحسن الترابي، الطبعة الأولى، دار القرافي للنشر والتوزيع، المغرب.
١٦٢ـ التجديد في الإسلام، من إصدارات المنتدى الإسلامي، الطبعة الرابعة، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
١٦٣ـ التجديد في أصول الفقه، دراسة وصفية نقدية لشعبان محمد إسماعيل، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، دار السلام بالقاهرة، والمكتبة المكية بمكة المكرمة.
١٦٤ـ التجديد في الفكر الإسلامي لعدنان محمد أمامة، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٤هـ، دار ابن الجوزي.
١٦٥ـ التحبير شرح التحرير في أصول الفقه الحنبلي لأبي الحسن علاء الدين المرداوي، دراسة وتحقيق: عبدالرحمن الجبرين وعوض القرني وأحمد السراح، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، مكتبة الرشد بالرياض.

١٦٦ـ تحديات لها تاريخ لمحمد عمارة، الطبعة الثانية، سنة ١٩٨٢م، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت.

١٦٧ـ التحرير في قاعدة المشقة تجلب التيسير لعامر بن سعيد الزيباري، الطبعة الأولى سنة ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، دار ابن حزم للطباعة والنشر ـ الدمام.

١٦٨ـ التحسين والتقبيح وجذوره في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة لعلي بن موسى الزهراني، رسالة ماجستير من شعبة العقيدة بكلية التربية بجامعة الملك سعود بالرياض، سنة ١٤١٧هـ/ ١٤١٨هـ.

١٦٩ـ التحصيل من المحصول لسراج الدين محمد بن أبي بكر الأرموي، المتوفى سنة ٦٨٢هـ، تحقيق: د. عبدالحميد أبوزنيد، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، مؤسسة الرسالة.

١٧٠ـ تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول لأبي زكريا يحيى بن موسى الرهوني، المتوفى سنة ٧٧٣، دراسة وتحقيق: الهادي بن الحسين شبيلي، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث ـ دبي.

١٧١ـ التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية لفالح آل مهدي، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٤هـ، دار الوطن للنشر والتوزيع ـ الرياض.

١٧٢ـ تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد للعلائي، تحقيق: د. إبراهيم محمد سلقيني، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٢هـ، دار الفكر.

١٧٣ـ التحقيق والبيان شرح البرهان لعلي بن إسماعيل الأبياري، مخطوط بمكتبة مراد بتركيا، وله صورة ميكروفيلمية بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى برقم (١٥٩).

١٧٤ـ التحقيقات في شرح الورقات للحسين بن أحمد بن محمد الكيلاني، المعروف بابن قاوان، المتوفى سنة ٨٨٩هـ، تحقيق ودراسة/ د. الشريف سعد بن عبدالله بن حسين، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، دار النفائس للنشر والتوزيع ـ الأردن.

١٧٥ـ التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية لصالح بن فوزان الفوزان، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م، مكتبة المعارف ـ الرياض.

١٧٦ـ تخريج أحاديث اللمع في أصول الفقه لعبدالله بن محمد الغماري، خرج أحاديثه وعلق عليه/ د. يوسف عبدالرحمن المرعشلي، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م، عالم الكتب ـ بيروت.

١٧٧ـ تخريج الفروع على الأصول لشهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني، المتوفى سنة ٦٥٦هـ، تحقيق/ د. محمد أديب الصالح، الطبعة الخامسة سنة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، مؤسسة الرسالة.

١٧٨ـ تدريب الراوي في شرح تقريب النووي لجلال الدين السيوطي، المتوفى سنة ٩١١هـ، تحقيق: نظر محمد الفاريابي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، مكتبة الكوثر.

١٧٩ـ التدمرية، تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق/ محمد بن عودة السعوي، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، شركة العبيكان للطباعة والنشر ـ الرياض.

١٨٠ـ التدين المنقوص لفهمي هويدي، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م، نشر مركز الأهرام للترجمة والنشر ـ القاهرة.

١٨١- تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل لمحمد الغزالي، الطبعة الخامسة، سنة ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، دار الشروق.

١٨٢- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك للقاضي عياض، المتوفى سنة ٥٤٤هـ، تحقيق/ د. أحمد بكير محمود، نشر دار مكتبة الحياة - بيروت.

١٨٣- الترجمان والدليل لآيات التنزيل للمختار أحمد محمود الشنقيطي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، دار السلام بالقاهرة.

١٨٤- التسعينية في الرد على من قال بالكلام النفسي لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، المتوفى سنة ٧٢٨هـ، تحقيق ودراسة: محمد بن إبراهيم العجلان، رسالة دكتوراة مقدمة إلى كلية أصول الدين بالرياض.

١٨٥- تسهيل الحصول على قواعد الأصول لمحمد أمين سويد الدمشقي، المتوفى سنة ١٣٥٥هـ، تحقيق: د. مصطفى الخن، الطبعة الأولى سنة ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، دار القلم - دمشق.

١٨٦- تسهيل المنطق لعبدالكريم بن مراد الأثري، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، مطابع سجل العرب.

١٨٧- تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، تأليف بدر الدين الزركشي المتوفى سنة ٧٩٤هـ، دراسة وتحقيق د. عبدالله ربيع ود. سيد عبدالعزيز، الطبعة الأولى، مؤسسة قرطبة، توزيع المكتبة المكية بمكة المكرمة.

١٨٨- التطور روح الشريعة الإسلامية لمحمد الشرقاوي، منشورات المكتبة العصرية - صيدا، بيروت.

١٨٩ـ التعريفات لعلي بن محمد الجرجاني، المتوفى سنة ٨١٦هـ، تحقيق: إبراهيم الأبياري، الطبعة الثانية سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، دار الكتاب العربي ـ بيروت.

١٩٠ـ تعليل الأحكام لمحمد مصطفى شلبي، طبعة سنة ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، دار النهضة العربية ـ بيروت.

١٩١ـ تعليل الأحكام الشرعية لأحمد بن محمد العنقري، رسالة دكتوراه مقدمة لقسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض سنة ١٤٠٨هـ.

١٩٢ـ التعليل بالشبه وأثره في القياس عند الأصوليين لميادة محمد الحسن، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، مكتبة الرشد ـ الرياض.

١٩٣ـ التفريق بين الأصول والفروع لسعد بن ناصر الشثري، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، دار المسلم للنشر والتوزيع، الرياض.

١٩٤ـ تفسير جزء عم لمحمد عبده، طبعة سنة ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م، مكتبة محمد علي صبيح ـ القاهرة.

١٩٥ـ تفسير غريب الحديث لابن حجر العسقلاني، نشر دار المعرفة ـ بيروت.

١٩٦ـ تفسير القرآن الجليل المسمى بمدارك التنزيل وحقائق التأويل للنسفي عبدالله بن أحمد، المتوفى سنة ٧١٠هـ، طبعة سنة ١٣٢٣هـ/ ١٩٠٥م، مطبعة السعادة ـ مصر.

١٩٧ـ تفسير القرآن العظيم لابن كثير، وقد رجعت إلى طبعتين: الطبعة الأولى: طبعة سنة ١٤٠٠ه/ ١٩٨٠م، مكتبة الرياض الحديثة في الإحالة على الجزء الثاني والثالث. والطبعة الثانية: طبعة سنة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، دار المعرفة، بيروت، في الإحالة إلى الجزء الأول والرابع.

١٩٨ـ تفسير المراغي لأحمد بن مصطفى المراغي، الطبعة الثانية، سنة ١٩٨٥م، دار إحياء التراث العربي.

١٩٩ـ تفسير المنار لمحمد رشيد رضا، والمسمى بتفسير القرآن الحكيم، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.

٢٠٠ـ تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين للراغب الأصبهاني، الحسين بن محمد بن المفضل، المتوفى سنة ٥٠٢هـ، تقديم وتحقيق: د. عبدالمجيد النجار، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٢٠١ـ التقريب والإرشاد الصغير للباقلاني، المتوفى سنة ٤٠٣هـ، تحقيق: د. عبدالحميد أبوزنيد، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، مؤسسة الرسالة.

٢٠٢ـ تقريب الوصول إلى علم الأصول لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الغرناطي، المتوفى سنة ٧٤١هـ، تحقيق: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، ومكتبة العلم بجدة.

٢٠٣ـ التقرير والتحبير على التحرير لابن الهمام، تأليف: ابن أمير الحاج، المتوفى سنة ٨٧٩هـ، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، دار الكتب العلمية.

٢٠٤ـ تقريرات الشربيني على جمع الجوامع لابن السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٢٠٥ـ تقويم الأدلة في أصول الفقه لأبي زيد الدبوسي، المتوفى سنة ٤٣٠هـ، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٢٠٦ـ التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح لزين الدين العراقي، المتوفى سنة ٦٠٨هـ، تحقيق عبدالرحمن محمد عثمان، دار الفكر العربي.

٢٠٧ـ التكليف في ضوء القضاء والقدر لأحمد بن علي عبدالعال، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، دار هجر ـ أبها.
٢٠٨ـ تلبيس إبليس لجمال الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن الجوزي، المتوفى سنة ٥٩٧هـ، طبع دار إحياء التراث، توزيع المكتبة التوفيقية.
٢٠٩ـ التلخيص في أصول الفقه للجويني، تحقيق/ محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، دار الكتب العلمية ـ بيروت.
٢١٠ـ تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، تحقيق: السيد عبدالله هاشم اليماني المدني، طبعة سنة ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م، شركة المطبعة الفنية المتحدة.
٢١١ـ التلويح على التوضيح لمتن التنقيح للتفتازاني، المتوفى سنة ٧٩٢هـ، دار الكتب العلمية.
٢١٢ـ تمام المنة في الرد على أعداء السنة، تأليف: الجماعة الإسلامية، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م، الدار السلفية.
٢١٣ـ التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب الكلوذاني، المتوفى سنة ٥١٠هـ، تحقيق: د/ مفيد أو عمشة، و د/ محمد بن علي بن إبراهيم، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م، طبع دار المدني بجدة، نشر مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى.
٢١٤ـ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول لجمال الدين الإسنوي، المتوفى سنة ٧٧٢هـ، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، الطبعة الرابعة سنة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

٢١٥- التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة للباقلاني ضبطه وقدم له وعلق عليه: محمود الخضيري ومحمد أبوريدة، دار الفكر العربي - القاهرة.

٢١٦- تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة لأبي الحسن علي ابن محمد بن عراق الكناني، تحقيق: عبدالوهاب عبداللطيف وعبدالله محمد الصديق، الطبعة الأولى، سنة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢١٧- تنقيح الأدلة لصدر الشريعة عبيدالله بن مسعود، مع التوضيح والتلويح، دار الكتب العلمية.

٢١٨- تنقيح الأنظار في معرفة علوم الآثار لابن الوزير، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه/ محمد صبحي حلاق وعامر حسين، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٥هـ/ ١٩٩٩م، دار ابن حزم للطباعة والنشر والإعلان - بيروت.

٢١٩- التنقيحات في أصول الفقه لشهاب الدين يحيى بن حيش السهروردي، المتوفى سنة ٥٨٧هـ، حققه وقدم له وعلق عليه: د. عياض السلمي، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٨هـ، مطابع الإشعاع - الرياض.

٢٢٠- تهذيب الأسماء واللغات لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي، المتوفى سنة ٦٧٦هـ، إدارة الطباعة المنيرية بمصر.

٢٢١- تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، الطبعة الأولى سنة ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، دار الكتب العلمية - بيروت.

٢٢٢ـ تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية لمحمد بن علي بن حسين (مطبوع في هامش الفروق للقرافي) لمحمد بن حسين المالكي، عالم الكتب ـ بيروت.

٢٢٣ـ تهذيب اللغة لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، المتوفى سنة ٣٧٠هـ، حققه وقدم له: عبدالسلام محمد هارون، راجعه: محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة ـ مصر.

٢٢٤ـ التوحيد لأبي منصور الماتريدي السمرقندي، حققه وقدم له: د. فتح الله خليف، دار المشرق.

٢٢٥ـ التوحيد الخالص أو الإسلام والعقل لعبدالحليم محمود، طبعة سنة ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م، دار الكتب الحديثة ـ القاهرة.

٢٢٦ـ التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل لمحمد بن إسحاق بن خزيمة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، دار الجيل ـ بيروت ومكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة.

٢٢٧ـ التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه لصدر الشريعة عبيدالله بن مسعود الحنفي، المتوفى سنة ٧٤٧هـ، دار الكتب العلمية.

٢٢٨ـ تيارات الفكر الإسلامي لمحمد عمارة، طبعة سنة ١٩٨٥م، دار الوحدة للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان.

٢٢٩ـ تيسير التحرير لأمير بادشاه، دار الكتب العلمية.

٢٣٠ـ تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان لعبدالرحمن السعدي، الطبعة الثانية سنة ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، مركز صالح بن صالح الثقافي بعنيزة.

٢٣١ـ تيسير مصطلح الحديث لمحمود الطحان، الطبعة الثامنة، سنة ١٤٠٧هـ، / ١٩٨٧م، مكتبة المعارف ـ الرياض.

[ث]

٢٣٢ـ الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية لعابد بن محمد السفياني ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م ، مكتبة المنارة ـ مكة المكرمة.

٢٣٣ـ ثورة العقل ، دراسة فلسفية في فكر معتزلة بغداد لعبدالستار الراوي ، الطبعة الثانية سنة ١٩٨٦م ، طبع دار الشؤون الثقافية العامة ـ بغداد.

٢٣٤ـ ثورة الإسلام لأحمد زكي أبوشادي. طبعة سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م ، دار مكتبة الحياة ـ بيروت.

[ج]

٢٣٥ـ جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله لأبي عمر يوسف ابن عبدالبر ، تصحيح : عبدالرحمن محمد عثمان ، الطبعة الثانية سنة ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م ، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة ، ومطبعة العاصمة ـ القاهرة.

٢٣٦ـ جامع البيان عن تأويل آي القرآن لابن جرير الطبري ، المتوفى سنة ٢١٠ هـ ، طبعة سنة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م ، دار الفكر.

٢٣٧ـ جامع الرسائل لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق : محمد رشاد سالم ، الطبعة الأولى ، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م ، مطبعة المدني ، القاهرة.

٢٣٨ـ جامع المسائل لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ ، تحقيق : محمد عزيز شمس ، بإشراف بكر أبوزيد ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٢٤هـ ، دار عالم الفوائد ، مكة المكرمة.

٢٣٩ـ جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي ، طبع مؤسسة الكتب الثقافية ، توزيع مكتبة الأمين بالمدينة المنورة.

٢٤٠ـ الجامع لأحكام القرآن لمحمد بن أحمد القرطبي، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، دار الكتب العلمية.

٢٤١ـ الجدل على طريقة الفقهاء لابن عقيل، مكتبة الثقافة الدينية.

٢٤٢ـ جدل العقل والنقل في مناهج التفكير الإسلامي في الفكر القديم لمحمد الكتاني، دار الثقافة ـ الدار البيضاء.

٢٤٣ـ جمهرة اللغة لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد، المتوفى سنة ٣٢١هـ، حققه وقدم له: د. منير بعلبكي، دار العلم للملايين.

٢٤٤ـ جمع الجوامع في أصول الفقه مع شرح المحلي وحاشية العطار وتقريرات الشربيني لابن السبكي، دار الكتبي العلمية، بيروت ـ لبنان.

٢٤٥ـ جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية لمحمد أحمد لوح، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٨هـ، دار ابن عفان.

٢٤٦ـ جواب أهل العلم والإيمان بتحقيق ما أخبر به رسول الرحمن من أن (قل هو الله أحد) تعدل ثلث القرآن لشيخ الإسلام ابن تيمية، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه أبو عمر الندوي، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، دار القاسم للنشر ـ الرياض.

٢٤٧ـ الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لشيخ الإسلام ابن تيمية، مطابع المجد التجارية.

٢٤٨ـ الجامع لشعب الإيمان لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، المتوفى سنة ٣٨٤هـ، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، المطبعة العزيزية.

٢٤٩ـ الجهمية والمعتزلة، نشأتهما وأصولهما ومناهجهما وموقف السلف منهما قديماً وحديثاً، لناصر بن عبدالكريم العقل، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، دار الوطن للنشر والتوزيع ـ الرياض.

٢٥٠ـ الجواهر المضية في طبقات الحنفية لمحيي الدين أبي محمد عبدالقادر بن محمد القرشي، المتوفى سنة ٧٧٥هـ، تحقيق د. عبدالفتاح الحلو، طبعة سنة ١٣٩٨ هـ/ ١٩٨٧م، بمطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه بالقاهرة.

[ح]

٢٥١ـ حاشية الإزميري على مرآة الأصول، للإزميري، دار الطباعة العامرة.

٢٥٢ـ حاشية الجرجاني على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، درا الكتب العلمية.

٢٥٣ـ حاشية السعد التفتازاني على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، دار الكتب العلمية.

٢٥٤ـ حاشية الصبان على شرح السلم المنورق لأحمد الملوي، الطبعة الثانية، سنة ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

٢٥٥ـ حاشية العطار على المحلي على جمع الجوامع لابن السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٢٥٦ـ حاشية المقنع لسليمان بن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب، مكتبة الرياض الحديثة.

٢٥٧ـ حاشية الهروي على الجرجاني على شرح العضد على المختصر، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، دار الكتب العلمية.

٢٥٨ـ الحاصل من المحصول في أصول الفقه لتاج الدين الأرموي، المتوفى سنة ٦٥٣هـ. تحقيق: د. عبدالسلام أبوناجي، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٤م، منشورات جامعة قاريونس ببنغازي.

٢٥٩ـ حتى لا تكون فتنة لفهمي هويدي، الطبعة الثالثة، سنة ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، دار الشروق.

٢٦٠ـ حجة الله البالغة للشيخ أحمد، المعروف بشاه ولي الله بن عبدالرحيم الدهلوي، المتوفى سنة ١١٧٦هـ، حققه وخرج أحاديثه: د. عثمان جمعة ضميرية، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٢٦١ـ حجية الإجماع وموقف العلماء منها لمحمد محمود فرغلي، الطبعة الأولى سنة ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م، دار الكتاب الجامعي ـ القاهرة.

٢٦٢ـ حجية السنة لعبدالغني عبدالخالق، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م، دار القرآن الكريم ـ بيروت، تمويل المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

٢٦٣ـ حجية المصالح المرسلة في استنباط الأحكام الشرعية لأحمد فراج حسين، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، مؤسسة الثقافة الجامعية ـ الإسكندرية.

٢٦٤ـ الحدود في الأصول لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، المتوفى سنة ٤٧٤هـ، تحقيق: نزيه حماد، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، دار الآفاق العربية ـ القاهرة.

٢٦٥ـ الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة لزكريا الأنصاري، المتوفى سنة ٩٢٦هـ، تحقيق: د. مازن المبارك، الطبعة الأولى سنة ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، دار الفكر المعاصر ـ بيروت.

٢٦٦ـ الحديث النبوي بين الاجتهاد والاجتراء لسيد أحمد عبدالحميد كشك، مكتبة الزهراء ـ القاهرة.

٢٦٧ـ الحريات العامة في الدولة الإسلامية لراشد الغنوشي، الطبعة الطبعة الأولى، سنة ١٩٩٣م، مركز دراسات الوحدة العربية ـ بيروت.

٢٦٨ـ الحسن والقبح بين المعتزلة وأهل السنة لعبدالله بن محمد جار النبي، رسالة ماجستير من فرع العقيدة بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى سنة ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

٢٦٩ـ حصول المأمول من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في علم الأصول لعبدالرحمن الأمير، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، دار الوطن، الرياض.

٢٧٠ـ الحكم الشرعي بين النقل والعقل للصادق عبدالرحمن الغرياني، طبعة ١٩٨٩م، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت.

٢٧١ـ الحكم الشرعي عند شيخ الإسلام ابن تيمية ـ جمعاً ودراسة ـ لعبدالرحمن بن عبدالله البراهيم، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الشريعة بالرياض سنة ١٤٢٠هـ.

٢٧٢ـ الحكم الوضعي عند الأصوليين لسعيد علي محمد الحميري، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م، المكتبة الفيصلية بمكة المكرمة.

٢٧٣ـ الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى لمحمد بن ربيع المدخلي، مكتبة لينة للنشر والتوزيع ـ دمنهور.

٢٧٤ـ حوار لا مواجهة، دراسات حول الإسلام والعصر لأحمد كمال أبو المجد، سلسلة فصلية تصدرها مجلة العربي بتاريخ ١٥ أبريل ١٩٨٥م (الكتاب السابع).

[خ]

٢٧٥ـ خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب لعبدالقادر بن عمر البغدادي، المتوفى سنة ١٠٩٣هـ، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، طبع مكتبة الخانجي بمصر، ودار الرفاعي بالرياض.
٢٧٦ـ الخطاب التربوي والفلسفي عند محمد عبده لعلي زيعور، دار الطليعة للطباعة والنشر ـ بيروت.
٢٧٧ـ الخطط (المسمى بكتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار) لتقي الدين أحمد بن علي المقريزي، طبعة بولاق سنة ١٢٧٠هـ.
٢٧٨ـ الخلاف اللفظي عند الأصوليين لعبدالكريم بن علي النملة، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، مكتبة الرشد ـ الرياض.
٢٧٩ـ خلق أفعال العباد لمحمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق وتقديم: عبدالرحمن عميرة، طبعة سنة ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م، دار المعارف السعودية ـ الرياض.

[د]

٢٨٠ـ الدارس في تاريخ المدارس لعبدالقادر النعيمي، المتوفى سنة ٩٧٨هـ، فهرسة: إبراهيم شمس الدين، الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.
٢٨١ـ الدر المنثور في التفسير بالمأثور لجلال الدين السيوطي، طبعة سنة ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، دار الفكر.
٢٨٢ـ درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، طبعة سنة ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، أشرف على طباعته ونشره إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٢٨٣ـ درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح لنجم الدين سليمان بن عبدالقوي الطوفي، المتوفى سنة ٧١٦هـ، مخطوط بالمكتبة السليمانية بتركيا برقم ٢٣١٥هـ، ومنه صورة ميكروفيلمية بمكتبة الملك عبدالعزيز العامة بالرياض برقم ٨٠أف.

٢٨٤ـ دراسات حول الإجماع والقياس لشعبان محمد إسماعيل ـ مكتبة النهضة المصرية ـ بالقاهرة.

٢٨٥ـ دراسات في الاجتهاد وفهم النص لعبدالمجيد محمد السوسوه، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، دار البشائر الإسلامية ـ بيروت.

٢٨٦ـ دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه لمحمد مصطفى الأعظمي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، المكتب الإسلامي.

٢٨٧ـ دراسات في السيرة النبوية لمحمد سرور بن نايف زين العابدين، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، دار الأرقم.

٢٨٨ـ دراسات نقدية في الفكر الإسلامي المعاصر لجمال المرزوقي، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، دار الآفاق العربية ـ القاهرة.

٢٨٩ـ الدرة البهية في التقليد والمذهبية لشيخ الإسلام ابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ، أعده وعلق عليه محمد شاكر الشريف، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٨هـ، مكتبة الصديق ـ مكة المكرمة.

٢٩٠ـ الدرة فيما يجب اعتقاده لابن حزم الأندلسي، المتوفى سنة ٤٥٦هـ، دراسة وتحقيق وتعلق: أحمد بن ناصر الحمد وسعيد عبدالرحمن القرفي، توزيع مكتبة التراث بمكة المكرمة.

٢٩١ـ الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، حققه وقدم له: محمد سيد جادالحق، الطبعة الثانية سنة ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٦م، دار الكتب الحديثة.

٢٩٢ـ دروس في علم الأصول لمحمد باقر الصدر، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ، دار الكتاب اللبناني، بيروت ومكتبة المدرسة ـ بيروت.

٢٩٣ـ دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين لمحمد الغزالي، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، دار القلم ـ دمشق.

٢٩٤ـ دفاعٌ عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتاب المعاصرين لمحمد محمد أبوشهبة، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، دار اللواء.

٢٩٥ـ الدلالة العقلية في القرآن الكريم ومكانتها في تقرير مسائل العقيدة الإسلامية لعبدالكريم عبيدات، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، دار النفائس ـ الأردن.

٢٩٦ـ دليل المسلم الحزين لحسين بن أحمد أمين، ويحوي أيضاً كتاب حول الدعوة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية، الطبعة الثالثة، سنة ١٩٨٧م، مكتبة مدبولي.

٢٩٧ـ الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لبرهان الدين إبراهيم بن علي بن فرحون المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٢٩٨ـ ديوان أحيحة بن الجلاح الأوسي الجاهلي، دراسة وجمع وتحقيق: حسن باجودة، الطبعة الأولى، سنة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، نشر نادي الطائف الأدبي.

٢٩٩ـ ديوان امرئ القيس، مع شرحه لحسن السندوبي، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، المكتبة الثقافية، بيروت.

[ذ]

٣٠٠ـ ذم الهوى لأبي الفرج ابن الجوزي، المتوفى سنة ٥٩٧هـ، تحقيق: مصطفى عبدالواحد، الطبعة الأولى، سنة ١٣٨١هـ.

٣٠١ـ الذيل على طبقات الحنابلة لزين الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن أحمد بن رجب، المتوفى سنة ٧٩٥هـ، دار المعرفة ـ بيروت.

[ر]

٣٠٢ـ الربا في المعاملات المصرفية المعاصرة لعبدالله بن محمد السعيدي، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض.

٣٠٣ـ الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد بن حنبل، المتوفى سنة ٢٤١هـ، تحقيق: عبدالرحمن عمير، طبعة سنة ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م، دار اللواء بالرياض.

٣٠٤ـ الرد على المنطقيين لشيخ الإسلام ابن تيمية، الطبعة الثانية سنة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٣م، بمطبعة معارف ـ لاهور، نشر: إدارة ترجمان السنة، لاهور باكستان.

٣٠٥ـ الرد القويم لما جاء به الترابي والمجادلون عنه من الافتراء والكذب المهين للأمين الحاج محمد أحمد، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، مركز الصف الإلكتروني للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان.

٣٠٦ـ رسائل العدل والتوحيد لجمع من العلماء منهم الحسن البصري، القاضي عبدالجبار، القاسم الرسي، دراسة وتحقيق: محمد عمارة، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م،، دار الشروق.

٣٠٧ـ الرسالة للإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، درا الفكر.

٣٠٨ـ رسالة التوحيد لمحمد عبده، تقديم وشرح وتعليق/ حسين يوسف الغزال، الطبعة السابعة، سنة ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، دار إحياء العلوم ـ بيروت.

٣٠٩ـ رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت للإمام أبي نصر عبيدالله بن سعد السجزي، المتوفى سنة ٤٤٤هـ، تحقيق ودراسة: محمد باكريم باعبدالله، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ، دار الراية للنشر والتوزيع.

٣١٠ـ رسالة في رعاية المصلحة للإمام الطوفي، المتوفى سنة ٧١٦هـ، تحقيق وتعليق أحمد عبدالرحيم السايح الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، الدار المصرية اللبنانية.

٣١١ـ الرسالة الصفدية، قاعدة في تحقيق الرسالة وإبطال قول أهل الزيغ والضلالة لابن تيمية، قدم لها وحققها وعلق عليها سيد بن عباس الحليمي وأيمن الدمشقي، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، مكتبة أضواء السلف ـ الرياض.

٣١٢ـ الرسالة المدنية لابن تيمية، تحقيق: الوليد بن عبدالرحمن الفريان، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٨هـ، مطابع دار طيبة للنشر والتوزيع ـ الرياض.

٣١٣ـ رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب لابن السبكي، المتوفى سنة ٧٧١هـ، تحقيق وتعليق ودراسة/ علي محمد معوض وعادل عبدالموجود، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، عالم الكتب ـ بيروت.

٣١٤ـ رفع الحرج في الشريعة الإسلامية لصالح بن عبدالله بن حميد، الطبعة الثانية سنة ١٤١٢هـ، دار الاستقامة.

٣١٥ـ رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ليعقوب الباحسين، الطبعة الثانية سنة ١٤١٦هـ، دار النشر الدولي.

٣١٦ـ رفع النقاب عن تنقيح الشهاب لأبي علي حسين بن علي الرجراجي الشوشاوي، المتوفى سنة ٨٩٩هـ، رسالة ماجستير، دراسة وتحقيق: أحمد السراح، قدمت إلى قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، سنة ١٤٠٧هـ.

٣١٧ـ الروح لابن قيم الجوزية، خرج أحاديثه وعلق عليه: السيد عبدالغني زايد، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، مؤسسة أم القرى للترجمة والنشر والتوزيع ـ مصر.

٣١٨ـ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني لأبي الفضل محمود الألوسي، طبع إدارة الطباعة المنيرية ـ مصر، الطبعة الثانية.

٣١٩ـ روضة الطالبين لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، المتوفى سنة ٦٧٦هـ، نشر المكتب الإسلامي.

٣٢٠ـ روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه لعبدالله بن أحمد ابن قدامة المقدسي، المتوفى سنة ٦٢٠هـ، تحقيق: د. عبدالكريم النملة، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، مكتبة الرشد بالرياض.

[ز]

٣٢١ـ زاد المحتاج بشرح المنهاج لعبدالله بن حسن الكوهجي، تحقيق: عبدالله بن إبراهيم الأنصاري، طبعة سنة ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، المكتبة العصرية — بيروت.

٣٢٢- زاد المعاد في هدي خير العباد لابن قيم الجوزية، المتوفى سنة ٧٥١هـ، تحقيق: شعيب وعبدالقادر الأرناؤوط، الطبعة السابعة سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، مؤسسة الرسالة - بيروت، نشر مكتبة المنار الإسلامية.

٣٢٣- زوائد الأصول على منهاج الوصول إلى علم الأصول لجمال الدين الإسنوي، المتوفى سنة ٧٧٢هـ، تحقيق: محمد سنان سيف الجلالي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، مؤسسة الكتب الثقافية.

٣٢٤- زوابع في وجه السنة قديمًا وحديثًا لصلاح الدين مقبول أحمد، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع - الرياض.

٣٢٥- زيادات المعتمد، مطبوع مع المعتمد لأبي الحسين البصري، المتوفى سنة ٤٣٦هـ، تحقيق: خليل الميس، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، دار الكتب العلمية.

[س]

٣٢٦- السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة لابن حميد النجدي، المتوفى سنة ١٢٩٥هـ، تحقيق: بكر أبو زيد وعبدالرحمن العثيمين، الطبعة الأولى سنة ١٤١٦هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٣٢٧- سر تأخر العرب والمسلمين لمحمد الغزالي، نشر دار الريان للتراث، طبع دار الشعب.

٣٢٨- سلاسل الذهب لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، المتوفى سنة ٧٩٤هـ، تحقيق: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، الطبعة الأولى سنة ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، طبع مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، توزيع مكتبة العلم بجدة.

٣٢٩- سلالة الفوائد الأصولية والشواهد والتطبيقات القرآنية والحديثية للمسائل الأصولية في أضواء البيان للشيخ عبدالرحمن السديس، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، دار الهجرة للنشر والتوزيع.

٣٣٠- سلسلة الأحاديث الصحيحة، وشيء من فقهها وفوائدها لمحمد ناصر الدين الألباني، طبعة سنة ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع – الرياض.

٣٣١- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، لمحمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى للطبعة الجديدة سنة ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، مكتبة المعارف – الرياض.

٣٣٢- سلم الوصول لشرح نهاية السول للمطيعي، مطبوع مع نهاية السول في شرح منهاج الأصول، طبعة سنة ١٩٨٢م، المطبعة السلفية – بيروت.

٣٣٣- سنن الترمذي، المسمى بالجامع الصحيح لمحمد بن عيسى بن سورة، المتوفى سنة ٢٩٧هـ، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الطبعة الأولى سنة ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧م، توزيع دار الباز بمكة المكرمة.

٣٣٤- سنن الدارمي لعبدالله بن عبدالرحمن الدارمي، المتوفى سنة ٢٥٥هـ، تحقيق: فؤاد زمرلي وخالد العليمي، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، دار الكتاب العربي – بيروت. توزيع دار الريان للتراث، القاهرة.

٣٣٥- سنن أبي داود لسليمان بن الأشعث السجستاني، تعليق: عزت الدعاس وعادل السيد، الطبعة الأولى سنة ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٩م، دار الحديث – بيروت.

٣٣٦- السنن الكبرى للبيهقي، المتوفى سنة ٤٥٨هـ، الطبعة الأولى سنة ١٣٤٤هـ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد – الهند، ودار المعرفة – بيروت.

٣٣٧- سنن ابن ماجة لأبي عبدالله محمد بن يزيد بن ماجة القزويني، المتوفى سنة ٢٧٥هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، طبع دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة، توزيع: دار الريان للتراث.

٣٣٨ـ سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي لأحمد بن شعيب بن علي النسائي، المتوفى سنة ٣٠٣هـ، الطبعة الأولى سنة ١٣٤٨هـ/ ١٩٣٠م، دار الفكر.
٣٣٩ـ السنة بين الوحي والعقل لسالم البنهساوي، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، دار الوفاء — القاهرة.
٣٤٠ـ السنة تشريع لازم ودائم لفتحي عبدالكريم، نشر مكتبة وهبة — القاهرة.
٣٤١ـ السنة حجة على جميع الأمة لمحمد بكار زكريا، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، دار البشائر الإسلامية — بيروت.
٣٤٢ـ السنة في مواجهة الأباطيل لمحمد طاهر حكيم، من سلسلة إصدارات دعوة الحق، سنة ١٤٠٢هـ.
٣٤٣ـ السنة مصدرًا للمعرفة والحضارة ليوسف القرضاوي، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، دار الشروق.
٣٤٤ـ السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث لمحمد الغزالي، الطبعة الأولى، سنة ١٩٩٠م، دار الشروق — بيروت.
٣٤٥ـ السنة النبوية ومطاعن المبتدعة فيها لمكي الشامي، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩من دار عمار للنشر والتوزيع — الأردن.
٣٤٦ـ السنة والتشريع لعبدالمنعم النمر، دار الكتب الإسلامية ودار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني.
٣٤٧ـ السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي لمصطفى السباعي، الطبعة الرابعة سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، المكتب الإسلامية، بيروت — دمشق.
٣٤٨ـ السياسة الشرعية لتقي الدين ابن تيمية، طبعة سنة ١٤١٨هـ، طبع ونشر وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية.

٣٤٩- سير أعلام النبلاء لشمس الدين الذهبي، المتوفى سنة ٧٤٨هـ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، الطبعة السابعة سنة ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

[ش]

٣٥٠- الشاطبي ومقاصد الشريعة لحمادي العبيدي، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٢هـ/ ١٩٩٩م، دار قتيبة — بيروت.

٣٥١- شبهات النصارى وحجج الإسلام لمحمد رشيد رضا، طبعة سنة ١٣٢٢هـ، مطبعة المنار.

٣٥٢- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد بن مخلوف، طبعة بالأوفست عن الطبعة الأولى سنة ١٣٤٩هـ بالمطبعة السلفية، طبع دار الكتاب العربي، بيروت — لبنان.

٣٥٣- شخصيات لها تاريخ لمحمد عمارة، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٤م — ٢٠٠٥م، مركز الراية للتقنية الفكرية — دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة.

٣٥٤- شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي، المتوفى سنة ١٠٨٩هـ، طبعة سنة ١٣٥٠هـ، بمكتبة القدسي بالقاهرة.

٣٥٥- الشرائع السابقة ومدى حجيتها في الشريعة الإسلامية لعبدالرحمن الدرويش، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٣٥٦- شرح الأربعين النووية للطوفي، ملحق بكتاب: «المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي» لمصطفى زيد، الطبعة الثانية، سنة ١٣٨٤هـ، دار الفكر العربي — القاهرة.

٣٥٧- شرح الأصبهانية، وهو شرح عقيدة مختصرة لأبي عبدالله محمد بن محمود الأصبهاني الأشعري، المتوفى سنة ٦٨٨هـ لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق ودراسة: محمد بن عودة السعوي، رسالة دكتوراه مقدمة لقسم العقيدة بكلية أصول الدين بالرياض سنة ١٤٠٧هـ.

٣٥٨- شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار المعتزلي، تعليق: أحمد بن الحسين ابن أبي هاشم، وتحقيق: د. عبدالكريم عثمان، الطبعة الأولى سنة ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥، مكتبة وهبة بالقاهرة.

٣٥٩- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم، للالكائي، تحقيق: أحمد سعد حمدان، دار طيبة للنشر والتوزيع — الرياض.

٣٦٠- شرح تنقيح الفصول لأحمد بن إدريس القرافي، المتوفى سنة ٦٨٤هـ، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، طبعة سنة ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، دار عطوة للطباعة، توزيع المكتبة الأزهرية للتراث.

٣٦١- شرح مختصر أصول الفقه لابن اللحام، تأليف: أبو بكر بن زيد الجراعي، مخطوط بدار الكتب المصرية، برقم (٣٨٨) أصول.

٣٦٢- شرح الزركشي على مختصر الخرقي لمحمد بن عبدالله الزركشي، المتوفى سنة ٧٧٢هـ، تحقيق: الشيخ عبدالله الجبرين، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، مكتبة العبيكان.

٣٦٣- شرح السنة للبربهاري، المتوفى سنة ٣٢٩هـ، دراسة وتحقيق: د. محمد ابن سعيد القحطاني، مكتبة السنة.

٣٦٤ـ شرح صحيح البخاري لأبي الحسن علي بن خلف بن بطال، ضبط نصه وعلق عليه: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الطبعة الثالثة سنة ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، مكتبة الرشد بالرياض.

٣٦٥ـ شرح صحيح مسلم للنووي – دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٣٦٦ـ شرح العضد على مختصر ابن الحاجب مع حاشية التفتازاني والجرجاني والهروي للعضد الإيجي، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، دار الكتب العلمية.

٣٦٧ـ شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي، تحقيق: د. عبدالله التركي وشعيب الأرناؤوط، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، مؤسسة الرسالة.

٣٦٨ـ شرح العمد لأبي الحسين البصري المعتزلي، تحقيق: د. عبدالحميد أبوزنيد، الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ، مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة.

٣٦٩ـ شرح القصائد العشر لأبي زكريا يحيى بن علي التبريزي، المتوفى سنة ٥٠٢هـ، ضبطه وصححه الأستاذ عبدالسلام الحوفي، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٣٧٠ـ الشرح الكبير لأبي الفرج عبدالرحمن بن أبي عمر محمد بن قدامة المقدسي، المتوفى سنة ٦٨٢هـ، مطبوع مع المغني لابن قدامة المقدسي، المتوفى سنة ٦٢٠هـ، مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٣٧١ـ شرح الكوكب المنير لابن النجار الفتوحي، تحقيق ودراسة: د. محمد الزحيلي، ود. نزيه حماد، الطبعة الثانية سنة ١٤١٣هـ، بمطابع جامعة أم القرى بمكة المكرمة.

٣٧٢ـ شرح اللمع لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق: عبدالمجيد تركي، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، دار الغرب الإسلامي.

٣٧٣ـ شرح المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٣٧٤ـ شرح المحلي على منهاج الطالبين للنووي، مطبوع بهامش حاشية قليوبي وعميرة، طبع بمطبعة دار إحياء الكتب العربية بمصر.

٣٧٥ـ شرح المختصر في أصول الفقه لمحمود بن مسعود بن مصلح الشيرازي، المتوفى سنة ٧١٠هـ، رسالة دكتوراه بتحقيق: عبداللطيف بن سعود الصرامي، مقدمة لكلية الشريعة بالرياض سنة ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٣٧٦ـ شرح مختصر الروضة لسليمان بن عبدالقوي الطوفي، المتوفى سنة ٧١٦هـ، تحقيق: د. عبدالله التركي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان.

٣٧٧ـ شرح المعالم في أصول الفقه لابن التلمساني الشافعي، المتوفى سنة ٦٤٤هـ، تحقيق: عادل عبدالموجود وعلي محمد معوض، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، عالم الكتب – بيروت.

٣٧٨ـ شرح المنار للعيني، مطبوع بهامش شرح المنار في الأصول لابن مالك، بدون تاريخ ومكان الطباعة.

٣٧٩ـ شرح المنار لابن ملك، بدون تاريخ ومكان الطباعة.

٣٨٠ـ شرح منتهى الإرادات (المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى) لمنصور ابن يونس البهوتي، المتوفى سنة ١٠٥١هـ، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، عالم الكتب.

٣٨١ـ شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول لشمس الدين الأصفهاني، المتوفى سنة ٧٤٩هـ، تحقيق: د. عبدالكريم النملة، الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ، مكتبة الرشد بالرياض.

٣٨٢ـ شرح المواقف للجرجاني، المتوفى سنة ٨١٢هـ، منشورات الشريف الرضي.

٣٨٣ـ شرف العقل وماهيته للحارث بن أسد المحاسبي وأبي حامد الغزالي، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، دار الكتب العلمية – بيروت.

٣٨٤ـ الشريعة لأبي بكر الآجري، المتوفى سنة ٣٦٠هـ، بتحقيق: محمد حامد الفقي، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، مكتبة دار السلام – الرياض.

٣٨٥ـ الشعر والشعراء لابن قتيبة، تحقيق أحمد محمد شاكر، طبعة سنة ١٣٨٦هـ، دار المعارف – مصر.

٣٨٦ـ شفاء العليل في مسالك القضاء والقدر والحكمة والتعليل لابن قيم الجوزية، خرج نصوص وعلق عليه مصطفى أبو النصر الشلبي، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م، مكتبة السوادي – جدة.

٣٨٧ـ شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ، تحقيق: د. أحمد الكبيسي، طبعة سنة ١٣٩٠هـ/ ١٩٧١م، مطبعة الإرشاد، بغداد.

٣٨٨ـ شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم للحميري، المتوفى سنة ٥٧٣هـ، طبعة سنة ١٩٩٩م، دار الفكر المعاصر – بيروت، ودار الفكر – دمشق.

٣٨٩ـ الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة لهاشم معروف الحسيني، الطبعة الأولى، سنة ١٩٦٤م، دار النشر للجامعيين.

[ص]

٣٩٠ـ الصحائف الإلهية لشمس الدين السمرقندي، المتوفى سنة ٦٩٠هـ تقريبًا، حققه: أحمد عبدالرحمن الشريف، مكتبة الفلاح – الكويت .

٣٩١ـ الصحاح لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، الطبعة الثانية سنة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، دار العلم للملايين – بيروت.

٣٩٢ـ صحيح البخاري لمحمد بن إسماعيل البخاري، المتوفى سنة ٢٥٦هـ، طبعة سنة ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، طبع دار الفكر، توزيع المكتبة التجارية بمكة المكرمة.

٣٩٣ـ صحيح الجامع الصغير وزيادته للألباني، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، المكتب الإسلامي .

٣٩٤ـ صحيح سنن أبي داود للألباني، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، المكتب الإسلامي.

٣٩٥ـ صحيح مسلم لمسلم بن الحجاج القشيري، المتوفى سنة ٢٦١هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م، دار الحديث.

٣٩٦ـ صفة الصفوة لعبدالرحمن بن علي بن الجوزي، المتوفى سنة ٥٩٧هـ، تحقيق: محمد فاخوري، طبعة دار الوعي – حلب، توزيع: مكتبة التوعية الإسلامية لإحياء التراث .

٣٩٧ـ الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن قيم الجوزية، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه وقدّم له: د. علي بن محمد الدخيل الله، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ، دار العاصمة بالرياض .

٣٩٨ـ الصيرفي وآراؤه الأصولية جمعًا وتوثيقًا ودراسة، لسعيد العمري، رسالة ماجستير مقدمة لكلية الشريعة بالرياض سنة ١٤١٧هـ.

[ض]

٣٩٩ـ ضحى الإسلام لأحمد أمين، الطبعة السادسة سنة ١٩٦١م، مكتبة النهضة المصرية – القاهرة .

٤٠٠ـ ضعيف الجامع الصغير وزيادته للألباني، الطبعة الثالثة سنة ١٤١٠هـ/ ١٩٩١م، المكتب الإسلامي .

٤٠١ـ الضوء اللامع في أعيان أهل القرن التاسع لشمس الدين السخاوي، دار مكتبة الحياة – بيروت .

٤٠٢ـ ضوابط الاجتهاد والفتوى لأحمد علي طه ريان، الطبعة الثانية سنة ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، دار الوفاء للنشر والتوزيع .

٤٠٣ـ ضوابط الاختلاف في ميزان السنة لعبدالله شعبان، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، دار الحديث بالقاهرة .

٤٠٤ـ ضوابط المصلحة في التشريع الإسلامي للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، الطبعة السادسة، سنة ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، مؤسسة الرسالة – بيروت.

٤٠٥ـ الضياء اللامع شرح جمع الجوامع لأحمد بن عبدالرحمن الزيلطي (حلولو)، المتوفى سنة ٨٩٨هـ، تحقيق: د. عبدالكريم النملة، الطعبة الأولى سنة ١٤١٤هـ، مكتبة الرشد.

[ط]

٤٠٦ـ الطبقات لخليفة بن خياط العصفري، حققه وقدم له: د. أكرم ضياء العمري، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، دار طيبة للنشر والتوزيع بالرياض.

٤٠٧- طبقات الحنابلة للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى، دار المعرفة، بيروت - لبنان.

٤٠٨- طبقات ابن سعد لابن سعد، طبعة سنة ١٣٧٧هـ، دار صادر للطباعة والنشر - بيروت.

٤٠٩- الطبقات السنية في تراجم الحنفية لتقي الدين الغزي، تحقيق: عبدالفتاح الحلو، الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، دار هجر للطباعة والنشر، ودار الرفاعي.

٤١٠- طبقات الشافعية للإسنوي، المتوفى سنة ٧٧٢هـ، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٤١١- طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، المتوفى سنة ٨٥١هـ، صححه وعلق عليه: د. الحافظ عبدالعليم خان، طبعة سنة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م، دار الندوة الجديدة - بيروت.

٤١٢- طبقات الشافعية لابن هداية الله الحسيني، المتوفى سنة ١٠١٤هـ، تصحيح ومراجعة: خليل الميس، دار القلم - بيروت.

٤١٣- طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين ابن السبكي، المتوفى سنة ٧٧١هـ، الطبعة الثانية بدار المعرفة، بيروت - لبنان.

٤١٤- طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح الشهرزوري، المتوفى سنة ٦٤٣هـ، هذبه ورتبه: محيي الدين النووي، وبيض أصوله ونقحه: أبو الحجاج المزي، وحققه: محيي الدين علي نجيب، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، دار البشائر الإسلامية.

٤١٥ـ طبقات المفسرين للداودي، المتوفى سنة ٩٤٥هـ، تحقيق: علي محمد عمر، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، مكتبة وهبة.

٤١٦ـ طبقات النحويين واللغويين لأبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى سنة ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م، مطبعة محمد الخانجي الكتبي – مصر.

٤١٧ـ طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين ليعقوب البا حسين، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، مكتبة الرشد – بالرياض.

٤١٨ـ الطرق الحكمية في السياسة الشرعية أو الفراسة المرضية في أحكام السياسة الشرعية لابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الوطن بالرياض.

٤١٩ـ طريق الهجرتين وباب السعادتين لابن قيم الجوزية، ضبط نصه وخرج أحاديث وعلق عليه: عمر بن محمود أبو عمر، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م، دار ابن القيم – الدمام.

[ظ]

٤٢٠ـ ظهر الإسلام لأحمد أمين، الطبعة الرابعة، سنة ١٩٦٦م، مكتبة النهضة المصرية – القاهرة.

[ع]

٤٢١ـ العبر في أحوال من غبر للذهبي، المتوفى سنة ٧٤٨هـ، تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٤٢٢ـ العدة في أصول الفقه للقاضي أبي علي الفراء، المتوفى سنة ٤٥٨هـ، تحقيق: د.أحمد سير المباركي، الطبعة الثانية سنة ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٤٢٣ـ العصرانية في حياتنا الاجتماعية لعبدالرحمن بن زيد الزنيدي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، دار المسلم – الرياض .
٤٢٤ـ العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب لمحمد حامد الناصر، الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، مكتبة الكوثر – الرياض .
٤٢٥ـ العصريون معتزلة اليوم ليوسف كمال، الطبعة الثانية سنة ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع – القاهرة .
٤٢٦ـ عقائد السلف لجماعة من الأئمة، تحقيق: علي سامي النشار، عمار جمعي الطالبي، طبعة سنة ١٩٧٠م، طبع : شركة الإسكندرية للطباعة والنشر، نشر: منشأة المعارف بالإسكندرية .
٤٢٧ـ عقائد الشيعة لمحمد رضا المظفر، من منشورات المطبعة الحيدرية في النجف، سنة ١٣٨١هـ/ ١٩٦٢م .
٤٢٨ـ العقد المنظوم في الخصوص والعموم لأبي العباس شهاب الدين القرافي، المتوفى سنة ٨٦٤هـ، ودراسة وتحقيق محمد علوي بنصر، طبعة سنة ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب .
٤٢٩ـ العقل عند الأصوليين لعبدالعظيم الديب، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع – القاهرة .
٤٣٠ـ العقل عند الشيعة الإمامية لرشدي عليّان، الطبعة الأولى، سنة ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م، مطبعة دار السلام – بغداد .
٤٣١ـ العقل عند المعتزلة، تصور العقل عند القاضي عبدالجبار لحسني زينة، منشورات دار الآفاق الجديدة – بيروت .

٤٣٢ـ العقل، مجالاته وآثاره في ضوء الإسلام عبدالرحمن بن زيد الزنيدي، رسالة ماجستير في الثقافة الإسلامية من كلية الشريعة بالرياض سنة ١٤٠٢هـ/ ١٤٠٣هـ.

٤٣٣ـ العقل والحرية، دراسة في فكر القاضي عبدالجبار المعتزلي، لعبدالستار الراوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

٤٣٤ـ العقل والغيب لمحمد حسن هيتو، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، دار البشائر الإسلامية — بيروت.

٤٣٥ـ العقل وفضله لابن أبي الدنيا أبي بكر عبدالله بن محمد، المتوفى سنة ٢٨١هـ، تحقيق وتعليق: مجدي السيد إبراهيم، طبعة سنة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، مكتبة القرآن — القاهرة.

٤٣٦ـ العقل والنقل، وذم تقديم العقل على النصوص الشرعية لبدر بن عبدالله الناصر، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٣هـ، دار طيبة — الرياض.

٤٣٧ـ العقلانية هداية أم غواية لعبدالسلام البسيوني، الطبعة الأولى سنة ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع.

٤٣٨ـ العقلانيون أفراخ المعتزلة العصريون لعلي بن حسن عبدالحميد، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، مكتبة الغرباء الأثرية — المدينة المنورة.

٤٣٩ـ العلل المتناهية في الأحاديث الواهية لابن الجوزي، تحقيق: إرشاد الحق الأثري، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٩هـ، دار نشر الكتب الإسلامية — لاهور.

٤٤٠ـ العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ، لصالح بن المهدي المقبلي اليمني، مكتبة دار البيان.

٤٤١ـ علماء نجد خلال ثمانية قرون، لعبدالله بن عبدالرحمن البسام، الطبعة الثانية سنة ١٤١٩هـ، دار العاصمة بالرياض .
٤٤٢ـ علوم الحديث المعروف بمقدمة ابن الصلاح، طبعة سنة ١٣٢٦هـ/ ١٩٠٨م، مطبعة محمد أمين الخانجي – القاهرة .
٤٤٣ـ عمدة الحواشي على أصول الشاشي للكنكوهي، طبعة سنة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، دار الكتاب العربي .
٤٤٤ـ عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق لمحمد سعيد الباني، طبعة سنة ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، المكتب الإسلامي .
٤٤٥ـ العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي لمنيب بن محمود شاكر، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، إحياء التراث العربي – بيروت .
٤٤٦ـ عوارض الأهلية عند الأصوليين لحسين بن خلف الجبوري، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، مطابع جامع أم القرى .
٤٤٧ـ العين للخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار الرشيد للنشر .
٤٤٨ـ عيون الأخبار لابن قتيبة الدينوري، المتوفى سنة ٢٧٦هـ، طبعة سنة ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة، مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية سنة ١٣٤٩هـ/ ١٩٣٠م.

[غ]

٤٤٩ـ غاية المرام في علم الكلام للآمدي، تحقيق: حسن محمود عبداللطيف، طبعة سنة ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م، نشر لجنة إحياء التراث الإسلامي بالجمهورية العربية المتحدة .
٤٥٠ـ غاية الوصول شرح لب الأصول لزكريا الأنصاري، طبع شركة أحمد ابن سعد بن نبهان، سور ابايا – أندونيسيا .

٤٥١- غريب الحديث للقاسم بن سلاّم، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، دار الكتب العلمية – بيروت.

٤٥٢- الغزالي والسنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث لمنذر أبو شعر، الطبعة الأولى، سنة ١٤٥٤هـ/ ٢٠٠٣م، دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع – دمشق.

٤٥٣- غزو من الداخل لجمال سلطان، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م، دار الوطن للنشر، الرياض، بتمويل معهد العلوم الإسلامية والعربية في أمريكا.

٤٥٤- الغنية في الأصول للسجستاني، المتوفى سنة ٢٩٠هـ، تحقيق وتعليق: محمد صدقي بن أحمد البورنو، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.

٤٥٥- غياث الأمم في التياث الظلم للجويني، وضع حواشيه: خليل المنصور، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، دار الكتب العلمية – بيروت.

٤٥٦- الغيث الهامع شرح جمع الجوامع لولي الدين أبي زرعة أحمد العراقي، المتوفى سنة ٨٢٦هـ، تحقيق: مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، نشر الفاروق الحديثة للطباعة والنشر بالقاهرة.

[ف]

٤٥٧- الفائق في أصول الفقه لصفي الدين الهندي، المتوفى سنة ٧١٥هـ، تحقيق: علي العميريني، الطبعة الأولى سنة ١٤١١هـ.

٤٥٨- فاتحة الكتاب لمحمد عبده، الطبعة الثانية سنة ١٣٨٢هـ، كتب التحرير – القاهرة.

٤٥٩ـ ابن فارس اللغوي، منهجه وأثره في الدراسات اللغوية لأمين محمد فاخر، طبعة سنة ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، أشرف على طباعته ونشره إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .

٤٦٠ـ الفتاوى، دراسة لمشكلات المسلم المعاصر في حياتنا اليومية العامة لمحمود شلتوت، الطبعة الثالثة عشرة سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، دار الشروق .

٤٦١ـ الفتاوى الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، ومصطفى عبدالقادر عطار، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، دار الريان للتراث ــ القاهرة .

٤٦٢ـ فتاوى مصطفى الزرقاء، اعتنى بها مجد أحمد مكي، قدم لها : يوسف القرضاوي، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، دار القلم ــ دمشق .

٤٦٣ـ فتاوى معاصرة ليوسف القرضاوي، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م، دار القلم للنشر ــ الكويت .

٤٦٤ـ فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، تحقيق: محب الدين الخطيب، الطبعة الرابعة سنة ١٤٠٨هـ، المكتبة السلفية.

٤٦٥ـ فتح الغفار بشرح المنار، المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار لابن نجيم الحنفي، طبع سنة ١٣٥٥هـ/ ١٩٣٦م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

٤٦٦ـ الفتح المبين في طبقات الأصوليين لعبدالله مصطفى المراغي، الطبعة الثانية سنة ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م، نشر محمد أمين دمج وشركاه ــ بيروت .

٤٦٧ـ الفتوى الحموية الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية دراسة وتحقيق: حمد ابن عبدالمحسن التويجري، الطبعة الأولى سنة ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، دار الصميعي – الرياض.

٤٦٨ـ فجر الإسلام لأحمد أمين، الطبعة الحادية عشرة، سنة ١٩٧٥م، دار الكتاب العربي – بيروت.

٤٦٩ـ الفرق بين الفرق لعبدالقاهر بن طاهر بن محمد البغدادي الإسفرائيني، المتوفى سنة ٤٢٩هـ، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار المعرفة، بيروت – لبنان.

٤٧٠ـ الفروسية لشمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب، المعروف بابن قيم الجوزية، المتوفى سنة ٧٥١هـ، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن ابن سليمان، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، دار الأندلس.

٤٧١ـ الفروع لشمس الدين ابن مفلح، المتوفى سنة ٧٦٣هـ، راجعه: عبدالستار أحمد فراج، الطبعة الرابعة سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، عالم الكتب.

٤٧٢ـ الفروق لأحمد بن إدريس القرافي، عالم الكتب، بيروت.

٤٧٣ـ الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم الأندلسي، دار المعرفة، بيروت – لبنان.

٤٧٤ـ فصوص الحكم لابن عربي، بشرح صائن الدين علي بن علي بن محمد التركه، تحقيق وتعليق: محن بيدارفر، بمطبعة انتشارات بيدار.

٤٧٥ـ الفقه الإسلامي في طريق التجديد لمحمد سليم العوا، الطبعة الثانية سنة ١٩٩٨م، المكتب الإسلامي.

٤٧٦ـ فقه السيرة لمحمد الغزالي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة السابعة سنة ١٩٧٦م، دار الكتب الحديثة – القاهرة.

٤٧٧ـ فقه السيرة، دراسات منهجية علمية لسيرة المصطفى عليه الصلاة والسلام، وما تنطوي عليه من عظات ومبادئ وأحكام لمحمد سعيد رمضان البوطي، الطبعة السابعة.

٤٧٨ـ الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي، المتوفى سنة ٤٦٣هـ، صححه وعلقه عليه: الشيخ إسماعيل الأنصاري، المكتبة العلمية.

٤٧٩ـ الفكر الإسلامي بين العقل والوحي لعبدالعال سالم مكرم، الطبعة الثانية سنة ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، مؤسسة الرسالة – بيروت. .

٤٨٠ـ الفكر الإسلامي والتطور لمحمد فتحي عثمان، الطبعة الأولى، سنة ١٩٩٠م، دار البراق للنشر.

٤٨١ـ الفكر الإسلامي والمجتمع المعاصر (مشكلات الحكم والتوجيه) لمحمد البهي، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، مكتبة وهبة.

٤٨٢ـ الفهرست لابن النديم، تعليق: إبراهيم رمضان، الطبعة الأولى سنة ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، دار المعرفة.

٤٨٣ـ الفوائد البهية في تراجم الحنفية لمحمد عبدالحي اللكنوي، المتوفى سنة ١٣٠٤هـت، عني بتصحيحه وتعليق بعض الزوائد عليه: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، دار المعرفة – بيروت.

٤٨٤ـ الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان لابن قيم الجوزية، عالم الكتب – بيروت – لبنان.

٤٨٥ـ فوات الوفيات لمحمد شاكر الكتبي، المتوفى سنة ٧٦٤هـت، تحقيق: د.إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت – لبنان.

٤٨٦ـ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت لعبدالعلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، دار إحياء التراث العربي، ومكتبة المثنى – بيروت .

٤٨٧ـ في حوار هادئ مع محمد الغزالي لسلمان بن فهد العودة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٩هـ .

٤٨٨ـ في ظلال القرآن، لسيد قطب، الطبعة العاشرة سنة ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، دار الشروق.

٤٨٩ـ في ميدان الاجتهاد لعبدالمتعال الصعيدي، طبع جمعية الثقافة الإسلامية.

[ق]

٤٩٠ـ قاعدة التحسين والتقبيح وأثرها في أصول الفقه لموسى عايش صبيح أبو الريش، رسالة دكتوراه في أصول الفقه من كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر، سنة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م .

٤٩١ـ قاعدة في الاستحسان لشيخ الإسلام ابن تيمية، قرأها وعلق عليها : محمد عزيز شمس، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٩هـ، دار عالم الفوائد .

٤٩٢ـ القاموس المحيط لمجد الدين الفيروز آبادي، المتوفى سنة ٨١٧هـ، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، مؤسسة الرسالة .

٤٩٣ـ قذائف الحق لمحمد الغزالي، الطبعة الثانية، المكتبة العصرية، بيروت – لبنان.

٤٩٤ـ القضاء والقدر لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق : أحمد السايح والسيد الجميلي، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، دار الكتب العربي.

٤٩٥ـ القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة، ومذاهب الناس فيه لعبدالرحمن بن صالح المحمود، الطبعة الثانية، سنة ١٤٨٨هـ/ ١٩٩٧م، دار الوطن – الرياض.

٤٩٦ـ قضايا الحرية والوحدة لحسن الترابي، مطبوع مع الشورى والديمقراطية، والدين والفن، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة .

٤٩٧ـ قضية الثواب والعقاب بين مدارس الإسلاميين لجابر بن زايد السميري، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، الدار السودانية للكتب .

٤٩٨ـ قضية الخير والشر في الفكر الإسلامي لمحمد السيد الجليند، الطبعة الثانية، سنة ١٩٨١م، مطبعة الحلبي .

٤٩٩ـ قمر الأقمار لنور الأنوار في شرح المنار لمحمد بن عبدالحليم اللكنوي، تحقيق: محمد عبدالسلام شاهين، الطبعة الأولى سنة ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، دار الكتب العلمية .

٥٠٠ـ قواطع الأدلة في الأصول لابن السمعاني، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، دار الكتب العلمية – بيروت.

٥٠١ـ القواعد لتقي الدين الحصني، المتوفى سنة ٨٢٩هـ، دراسة وتحقيق عبدالرحمن الشعلان وجبريل البصيلي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، مكتبة الرشد بالرياض .

٥٠٢ـ القواعد لأبي الحسن علي بن محمد البعلي، المعروف بابن اللحام، المتوفى سنة ٨٠٣هـ، دراسة وتحقيق : عايض الشهراني وناصر الغامدي، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، بمكتبة الرشد بالرياض .

٥٠٣ـ القواعد في الفقه الإسلامي لابن رجب الحنبلي، المتوفى سنة ٧٩٥هـ، دار المعرفة – بيروت.

٥٠٤ـ قواعد الأحكام في مصالح الأنام لعز الدين ابن عبدالسلام السلمي، المتوفى سنة ٦٦٠هـ، علق عليه : طه عبدالرؤوف سعد، طبع أم القرى للطباعة والنشر بالقاهرة، توزيع مكتبة ابن تيمية .

٥٠٥ـ قواعد الأصول ومعاقد الفصول لصفي الدين عبدالمؤمن بن كمال الدين عبدالحق البغدادي، المتوفى سنة ٧٣٩هـ، تحقيق: د. علي عباس الحكمي، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م، بمطابع جامعة أم القرى بمكة المكرمة.

٥٠٦ـ قواعد في علوم الحديث للتهانوي، المتوفى سنة ١٣٩٤هـت، حققه وراجع نصوصه وعلق عليه : عبدالفتاح أبو غدة، الطبعة الخامسة، سنة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، طبع شركة العبيكان للطباعة والنشر — الرياض، نشر مكتبة المطبوعات الإسلامية — حلب .

٥٠٧ـ القواعد والمسائل الحديثية المختلف فيها بين المحدثين وبعض الأصوليين، لأميرة بنت علي الصنعاني، الطبعة الأولى سنة ١٤٢١هـ، مكتبة الرشد بالرياض.

٥٠٨ـ قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية، لمصطفى مخدوم، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، دار إشبيليا — الرياض .

٥٠٩ـ القوانين الفقهية لابن جزي الغرناطي، دار القلم، بيروت — لبنان .

٥١٠ـ القول السديد في كشف حقيقة التقليد لمحمد الأمين الشنقيطي، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، دار الصحوة للنشر .

٥١١ـ القول المفيد على كتاب التوحيد لمحمد بن صالح العثيمين، الطبعة الرابعة، سنة ١٤٢١هـ، دار ابن الجوزي .

٥١٢ـ قيمة العقل في الإسلام لمحمد الصايم، تقديم : الشيخ يوسف البدري، نشر مكتبة الزهراء – القاهرة.

[ك]

٥١٣ـ الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل لفخر الدين الرازي، المتوفى سنة ٦٠٦هـ، تحقيق: أحمد حجازي السقا، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، دار الجيل – بيروت.

٥١٤ـ الكاشف عن المحصول للأصفهاني، المتوفى سنة ٦٥٣هـ، الطبعة الأولى سنة ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، دار الكتب العليمة – بيروت .

٥١٥ـ كاشف معاني البديع وبيان مشكله المنيع للسراج الهندي تحقيق: د.يحيى ابن عبدالله السعدي، رسالة دكتوراه مقدمة إلى قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سنة ١٤١٤هـ .

٥١٦ـ الكافي لابن قدامة المقدسي، طبعة سنة ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، دار الفكر، بيروت – لبنان .

٥١٧ـ الكافي شرح البزدوي لحسين السغناقي، المتوفى سنة ٧١١هـ، دراسة وتحقيق: فخر الدين سيد محمد قانت، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، مكتبة الرشد – الرياض .

٥١٨ـ الكافي في فقه أهل المدينة المالكي لأبي عمر ابن عبدالبر، المتوفى سنة ٤٦٣هـ، تحقيق وتقديم : محمد محمد أحيد الموريتاني، الطبعة الأولى، سنة ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م .

٥١٩ـ الكافية في الجدل لإمام الحرمين الجويني، المتوفى سنة ٤٧٨هـ، تحقيق: فوقية حسين محمود، طبعة سنة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، مطبعة عيسى البابي الحلبي.

٥٢٠ـ الكتاب للقدوري، مع اللباب، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، ومحمود أمين التواوي، مكتبة الرياض الحديثة.

٥٢١ـ كتاب التوحيد مع إخلاص العمل والوجه لله عز وجل لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد السيد الجليند، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، دار القبلة للثقافة الإسلامية — جدة، ومؤسسة علوم القرآن — دمشق.

٥٢٢ـ كتاب في أصول الفقه لأبي الثناء محمود بن زيد اللامشي الحنفي الماتريدي، حققه وعلق عليه: عبدالمجيد تركي، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٥م، دار الغرب الإسلامي.

٥٢٣ـ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل لمحمود بن عمر الزمخشري، المتوفى سنة ٥٢٨هـ، رتبه وضبطه وصححه: مصطفى حسين أحمد، نشر دار الريان للتراث — القاهرة، ودار الكتاب العربي — بيروت.

٥٢٤ـ كشف الأسرار على أصول البزدوي لعلاء الدين عبدالعزيز البخاري، المتوفى سنة ٧٣٠هـ، مطبعة الصدف ببلشرز، كراتشي — باكستان.

٥٢٥ـ كشف الأسرار شرح المنار للنسفي، المتوفى سنة ٧١٠هـ، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، دار الكتب العلمية — بيروت.

٥٢٦ـ كشف موقف الغزالي من السنة وأهلها لربيع بن هادي المدخلي، الطبعة الثالثة سنة ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، دار الجيل — بيروت.

٥٢٧ـ الكليات لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي، المتوفى سنة ١٠٩٤هـ، تحقيق: د.عدنان درويش، ومحمد المصري، الطبعة الأولى سنة ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٥٢٨ـ كيف نتعامل مع السنة النبوية معالم وضوابط ليوسف القرضاوي، الطبعة الثانية سنة ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، دار الوفاء للطباعة والنشر، بتمويل المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

[ل]

٥٢٩ـ اللباب في شرح الكتاب للميداني، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد ومحمود أمين التواوي، مكتبة الرياض الحديثة.

٥٣٠ـ لسان العرب لجمال الدين محمود بن مكرم بن منظور، دار صادر ـ بيروت.

٥٣١ـ لمحات في الثقافة الإسلامية لعمر عودة الخطيب، الطبعة العاشرة سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، مؤسسة الرسالة.

٥٣٢ـ لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير لمحمد الصباغ، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، المكتب الإسلامي، بيروت.

٥٣٣ـ لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة للجويني، تقديم وتحقيق: فوقية حسين محمود، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

٥٣٤ـ اللمع في أصول الفقه للشيرازي، المتوفى سنة ٤٧٦هـ، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٥٣٥ـ اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع لأبي الحسن الأشعري، المتوفى سنة ٣٢٤هـ، تحقيق: عبدالعزيز عز الدين السيروان، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ، دار لبنان للطباعة والنشر.

٥٣٦ـ لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية في شرح الدرة المضية في عقيدة الفرقة المرضية للسفاريني، الطبعة الثالثة سنة ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، المكتب الإسلامي، ودار الخاني للنشر والتوزيع ـ الرياض.

[م]

٥٣٧ـ الماتريدية دراسة وتقويمًا لأحمد بن عوض الحربي، الطبعة الثانية، سنة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، دار الصميعي للنشر والتوزيع – الرياض .

٥٣٨ـ مباحث العلة في القياس عند الأصوليين لعبدالحكيم السعدي، الطبعة الثانية، سنة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، دار البشائر الإسلامية – بيروت .

٥٣٩ـ مباحث في أحكام الفتوى لعامر سعيد الزيباري، دار ابن حزم .

٥٤٠ـ المبدع في شرح المقنع لبرهان الدين ابن مفلح، المتوفى سنة ٨٨٤هـ، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، المكتب الإسلامي .

٥٤١ـ المبسوط لشمس الدين السرخسي، المتوفى سنة ٤٩٠هـ، الطبعة الثالثة سنة ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان .

٥٤٢ـ متشابه القرآن للقاضي عبدالجبار المعتزلي، المتوفى سنة ٤١٥هـ، تحقيق: عبدالرحمن زرزور، طبعة سنة ١٣٨٦هت، نشر دار التراث – القاهرة .

٥٤٣ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد لنور الدين الهيثمي، المتوفى سنة ٨٠٧هـ، طبعة سنة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، دار الكتب العربي – بيروت، ودار الريان للتراث بالقاهرة.

٥٤٤ـ المجموع شرح المهذب لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي، دار الفكر.

٥٤٥ـ مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، وساعده ابنه محمد، طبع الإدارة العامة للبحوث والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية .

٥٤٦- المجموع في المحيط بالتكليف للقاضي عبدالجبار، تحقيق: جين يوسف اليسوعي، طبعة سنة ١٩٨٦م، دار المشرق.

٥٤٧- مجموعة الرسائل والمسائل لشيخ الإسلام ابن تيمية، علق عليه السيد محمد رشيد رضا، لجنة التراث الإسلامي.

٥٤٨- محاولات التجديد في أصول الفقه ودعواته (دراسة وتقويمًا)، رسالة دكتوراه في أصول الفقه مقدمة من الشيخ هزاع بن عبدالله الغامدي سنة ١٤٢٠هـ، كلية الشريعة بالرياض.

٥٤٩- المحرر في الفقه لمجد الدين أبي البركات ابن تيمية، دار الكتاب العربي.

٥٥٠- المحصِّل، وهو محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين، لفخر الدين المتوفى سنة ٦٠٦هـ، تحقيق: د. حسين أتّاي، الطبعة الأولى سنة ١٤٤١هـ/ ١٩٩١م، مكتبة دار التراث.

٥٥١- المحصل في علم أصول الفقه لفخر الدين الرازي، المتوفى سنة ٦٠٦هـ، تحقيق: د.طه جابر العلواني، الطبعة الثانية سنة ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، مؤسسة الرسالة – بيروت.

٥٥٢- المحصول في أصول الفقه لابن العربي، المتوفى سنة ٥٤٣هـ، أخرجه واعتنى به: حسين البدري، علق على مواضع منه: سعيد فودة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، دار البيارق.

٥٥٣- المحصول في علم الأصول لمحمود الجلالي المازندراني.

٥٥٤- المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول ﷺ لأبي شامة المقدسي، المتوفى سنة ٦٦٥هـ، حقق وعلق عليه وخرج أحاديثه: أحمد الكويتي، الطبعة الثانية سنة ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، مؤسسة قرطبة – القاهرة.

٥٥٥ـ المحكوم عليه عند الأصوليين لمحمد عبدالرزاق الدويش، رسالة ماجستير بكلية الشريعة بالرياض سنة ١٤٠١هـ .

٥٥٦ـ المحكوم فيه عند الأصوليين لضيف الله بن هادي الزيداني، رسالة ماجستير بكلية الشريعة بالرياض سنة ١٤١٩هـ .

٥٥٧ـ المحلى بالآثار لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، تحقيق: د.عبدالغفار سليمان البنداري، طبعة سنة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان .

٥٥٨ـ محمد عمارة في ميزان أهل السنة والجماعة لسليمان الخراشي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، دار الجواب .

٥٥٩ـ المحيط بالتكليف للقاضي عبدالجبار المعتزلي، المتوفى سنة ٤١٥هـ، تحقيق: عمر السيد عزمي، نشر الدار المصرية للتأليف والترجمة .

٥٦٠ـ المحيط في اللغة لإسماعيل بن عبَّاد، المتوفى سنة ٣٨٥هـ، بتحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب – بيروت .

٥٦١ـ مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر عبدالقادر الرازي، عنى بترتيبه: محمود خاطر، دار الفكر العربي .

٥٦٢ـ مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد وحاشية التفتازاني والجرجاني، لابن الحاجب المالكي، المتوفى سنة ٦٤٦هـ، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، دار الكتب العلمية .

٥٦٣ـ مختصر خليل لخليل بن إسحاق المالكي، طبعة سنة ١٤١٥هـ، دار الفكر.

٥٦٤ـ مختصر الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة لابن قيم الجوزية، تحقيق: سيد إبراهيم، الطبعة الأولى سنة ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، دار الحديث بالقاهرة.

٥٦٥ـ المختصر في أصول الفقه لأبي الحسن علي بن محمد البعلي، المشهور بابن اللحام، المتوفى سنة ٨٠٣هـ، تحقيق: د. محمد مظهر بقا، طبع سنة ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، دار الفكر بدمشق.

٥٦٦ـ مختصر قواعد العلائي والإسنوي لابن خطيب الدهشة، المتوفى سنة ٨٣٤هـ، تحقيق وتعليق : أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٥٦٧ـ المختصر الوجيز في مقاصد التشريع لعوض بن محمد القرني، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٩هـ، دار الأندلس الخضراء – جدة.

٥٦٨ـ مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين لابن قيم الجوزية، حققه خرج أحاديثه وعلق عليه : بشير محمد عيون، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، مكتبة دار البيان – دمشق.

٥٦٩ـ المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل للشيخ عبدالقادر بن أحمد بن مصطفى، المعروف بابن بدران الدمشقي، نشر مكتبة ابن تيمية بالقاهرة.

٥٧٠ـ المدرسة السلفية وموقف رجالها من المنطق وعلم الكلام لمحمد عبدالستار نصار، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، دار الأنصار – القاهرة.

٥٧١ـ المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس، طبعة سنة ١٣٢٣هـ، دار صادر، ومطبعة السعادة بمصر.

٥٧٢ـ مذاهب الإسلاميين لعبدالرحمن بدوي، الطبعة الأولى سنة ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م، دار العلم للملايين – بيروت.

٥٧٣ـ مذاهب فكرية معاصرة لمحمد قطب، الطبعة الثامنة سنة ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، دار الشروق – القاهرة .

٥٧٤ـ مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، دار القلم، بيروت – لبنان .

٥٧٥ـ مذهب المعتزلة من الكلام إلى الفلسفة لرشيد البندر، الطبعة الأولى سنة ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، دار التبوغ للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت .

٥٧٦ـ مراعاة الخلاف لعبدالرحمن بن معمر السنوسي، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، مكتبة الرشد – الرياض .

٥٧٧ـ مراقي السعود إلى مراقي السعود لمحمد الأمين بن أحمد الجكني المعروف بالمرابط، تحقيق: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، مطابع ابن تيمية بالقاهرة .

٥٧٨ـ المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة، ضوابط ومحاذير في الفهم والتفسير ليوسف القرضاوي، مكتبة وهبة – القاهرة .

٥٧٩ـ المسائل الأصولية من كتاب الروايتين والوجهين لأبي يعلى، تحقيق: عبدالكريم اللاحم، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، مكتبة المعارف بالرياض .

٥٨٠ـ مسائل الإمام أحمد من رواية ابنه صالح، المتوفى سنة ٢٦٦هـ، تحقيق: فضل الرحمن دين محمد، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، الدار العلمية، دلهي – الهند .

٥٨١ـ المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين لمحمد العروسي عبدالقادر، الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، دار حافظ للنشر والتوزيع.

٥٨٢ـ المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري، تحقيق : مصطفى عبدالقادر عطا، الطبعة الأولى سنة ١٤١١هـ/١٩٩٠م، دار الكتب العلمية — بيروت، توزيع : مكتبة دار الباز بمكة المكرمة .

٥٨٣ـ المستصفى من علم الأصول لأبي حامد الغزالي، دار إحياء التراث العربي — بيروت، ومكتبة المثنى — بيروت .

٥٨٤ـ المستطرف في كل من مستظرف لشهاب الدين محمد بن أحمد الأبشيهي، المتوفى سنة ٨٥٠هـ، شرحها وحققها : مفيد محمد قميحة.

٥٨٥ـ مسلمون ثوار لمحمد عمارة، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، دار الشروق.

٥٨٦ـ المسند للإمام أحمد بن حنبل، المتوفى سنة ٢٤١هـ، وقد رجعت إليه في كل من الطبعات التالية :

٥٨٧ـ أ) طبعة المكتب الإسلامي، بيروت — لبنان، وهي المرادة عند الإطلاق.

٥٨٨ـ ب) طبعة سنة ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، بشرح وفهرسة أحمد محمد شاكر، بدار المعارف بمصر .

٥٨٩ـ ج) طبعة مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بدمشق، الطبعة الأولى سنة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م .

٥٩٠ـ المسودة لآل تيمية : مجد الدين أبي البركات عبدالسلام الحراني، وابنه شهاب الدين عبدالحليم بن عبدالسلام، وابنه تقي الدين أحمد بن عبدالحليم، جمعها : شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد الحراني، المتوفى سنة ٧٤٥هـ. وقد رجعت إليها في كل مما يلي :

٥٩١- أ) بتحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، مطبعة المدني بالقاهرة، وهي المرادة عند الإطلاق .

٥٩٢- ب) بتحقيق أحمد الذروي، رسالة دكتوراه بكلية الشريعة بالرياض سنة ١٤٠٤هـ.

٥٩٣- المستوعب لنصير الدين السامري، المتوفى سنة ٦١٦هـ، بتحقيق: مساعد بن قاسم الفالح، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، مكتبة المعارف بالرياض.

٥٩٤- مصادر التشريع الإسلامي - الأدلة المختلف فيها لحسنين محمود حسنين، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، دار القلم - دبي - الإمارات العربية.

٥٩٥- المصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية لعبدالرحمن الدرويش، رسالة ماجستير مقدمة للمعهد العالي للقضاء سنة ١٣٨٩هـ .

٥٩٦- المصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية لعبدالمجيد الطرابلسي، الجامعة السورية - كلية الحقوق سنة ١٣٧٠هـ/ ١٩٥١م .

٥٩٧- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي لأحمد بن محمد بن علي الرافعي، المتوفى سنة ٧٧٠هـ، تصحيح : مصطفى السقا، طبعة سنة ١٣٩٦هـ/ ١٩٥٠م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة .

٥٩٨- المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي لمصطفى زيد، الطبعة الثانية سنة ١٣٨٤هـ، دار الفكر العربي - القاهرة .

٥٩٩- المصنف لعبدالرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، المكتب الإسلامي - بيروت.

٦٠٠ـ المصنف في الأحاديث والآثار للحافظ أبي بكر بن أبي شيبة، تحقيق: مختار أحمد الندوي، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، الدار السلفية، بومباي – الهند.

٦٠١ـ المصنوع في معرفة الحديث الموضوع لعلي القاري، حققه وراجع نصوصه وعلق عليه عبدالفتاح أبو غدة، طبعة سنة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، طبع مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، توزيع: مكتبة الرشد، الرياض.

٦٠٢ـ المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي.

٦٠٣ـ المطالب العالية للرازي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي.

٦٠٤ـ مع الشيعة الاثني عشرية في الأصول والفروع لعلي بن أحمد السالوس، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، نشر دار التقوى للنشر والتوزيع – مصر، ودار الثقافة بالدوحة – قطر.

٦٠٥ـ مع الله، دراسات في الدعوة والدعاة لمحمد الغزالي، طبعة سنة ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م، دار الكتب الحديثة – القاهرة.

٦٠٦ـ معارج القبول لحافظ بن أحمد الحكمي، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م، دار المطبعة السلفية ومكتبتها – القاهرة.

٦٠٧ـ المعارف لابن قتيبة عبدالله بن مسلم الدينوري، المتوفى سنة ٢٧٦هـ، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، دار الكتب العلمية – بيروت.

٦٠٨ـ معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة لمحمد بن حسين الجيزاني، الطبعة الثالثة سنة ١٤٢٢هـ، دار ابن الجوزي بالدمام.

٦٠٩ـ المعالم الدينية في العقائد الإلهية ليحيى بن حمزة، تحقيق: سيد مختار محمد أحمد حشاد، دار الفكر المعاصر، بيروت – لبنان.

٦١٠ـ معالم أصول الدين لفخر الدين الرازي، ضبط وتحقيق : أحمد السايح، وسامي حجازي، الطبعة الأولى، سنة ٢٠٠٠م، مطابع آمون – القاهرة .

٦١١ـ معالم المنهج الإسلامي لمحمد عمارة، الطبعة الأولى سنة ١٤١١هـ، ١٩٩١م، دار الشروق – بيروت .

٦١٢ـ معالم وضوابط الاجتهاد عند شيخ الإسلام ابن تيمية لعلاء الدين حسين رحّال، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ، دار النفائس .

٦١٣ـ معاملة الحكام في ضوء الكتاب والسنة لعبدالسلام بن برجس آل عبدالكريم، الطبعة الخامسة سنة ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م .

٦١٤ـ معترك الأقران في إعجاز القرآن لجلال الدين السيوطي، المتوفى سنة ٩١١ هـ، تحقيق : علي محمد البجادي، دار الفكر العربي بالقاهرة.

٦١٥ـ المعتزلة لزهدي حسن جارالله، طبعة سنة ١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م، مطبعة مصر – القاهرة .

٦١٦ـ المعتزلة بين القديم والحديث لمحمد العبده وطارق عبدالحليم، الطبعة الأولى سنة ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت.

٦١٧ـ المعتزلة فرسان علم الكلام لعصام الدين محمد علي، طبع منشأة المعارف بالإسكندرية .

٦١٨ـ المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها لعواد بن عبدالله المعتق، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٩هـ، دار العاصمة بالرياض .

٦١٩ـ المعتزلة والفكر الحر لعادل العوا، الطبعة الأولى، دار الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع – دمشق .

٦٢٠ـ المعتمد لأبي الحسين البصري المعتزلي، المتوفى سنة ٤٣٦هـ، تحقيق: خليل الميس، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، دار الكتب العلمية .

٦٢١ـ معجم الأصوليين لمحمد مظهر بقا، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ، مطابع جامعة أم القرى .

٦٢٢ـ معجم ألفاظ القرآن الكريم لحسَّان عبدالمنَّان، بيت الأفكار الدولية.

٦٢٣ـ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم لمحمد فؤاد عبدالباقي .

٦٢٤ـ معجم مقاييس اللغة لابن فارس، تحقيق : عبدالسلام محمد هارون، الطبعة الأولى سنة ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، دار الجيل – بيروت .

٦٢٥ـ معجم المؤلفين في تراجم مصنفي الكتب العربية لعمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي – بيروت، نشر مكتبة المثنى – بيروت .

٦٢٦ـ المعجم الوسيط لإبراهيم أنيس وآخرين، الطبعة الثانية سنة ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢، المكتبة الإسلامية باستانبول – تركيا .

٦٢٧ـ معراج المنهاج لمحمد بن يوسف الجزري، تحقيق الدكتور : شعبان محمد إسماعيل، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ، دار الكتبي – القاهرة .

٦٢٨ـ معرفة الحجج الشرعية لأبي اليسر البزدوي، المتوفى سنة ٤٩٣هـت، تحقيق: عبدالقادر بن ياسين الخطيب، تقديم : يعقوب الباحسين، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، مؤسسة الرسالة – بيروت .

٦٢٩ـ المعلم بفوائد مسلم لأبي عبدالله محمد بن علي بن عمر المازري، تقديم وتحقيق: محمد الشاذلي النيفر، الطبعة الثانية ١٩٩٢م، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان .

٦٣٠- معيار العلم في المنطق لأبي حامد الغزالي، شرحه : أحمد شمس الدين، الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، دار الكتب العلمية .

٦٣١- المعيار لعلم الغزالي في كتابه السنة النبوية لصالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، مكتبة الحسن للنشر والتوزيع.

٦٣٢- المغني لابن قدامة المقدسي، المتوفى سنة ٦٢٠هـ، تحقيق: عبدالله التركي وعبدالفتاح الحلو، الطبعة الثالثة سنة ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، دار عالم الكتب — الرياض.

٦٣٣- المغني في أصول الفقه للخبازي، المتوفى سنة ٦٩١هت، تحقيق: محمد مظهر بقا، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ، مطابع مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة .

٦٣٤- المغني في أبواب العدل والتوحيد للقاضي عبدالجبار بن أحمد الأسد آبادي، المتوفى سنة ٤١٥هت، أشرف على الطبع : طه حسين وأمين الخولي، طبعة سنة ١٩٦٢م، بمطبعة دار الكتب، نشر : وزارة الثقافة والإرشاد القومي بمصر.

٦٣٥- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للشربيني الشافعي، مطبعة دار الفكر.

٦٣٦- مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة للسيوطي، المتوفى سنة ٩١١هـ، الطبعة الخامسة، سنة ١٤١٥هت، طبع مركز شؤون الدعوة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

٦٣٧- مفتاح دار السعادة لابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية — بيروت — لبنان.

٦٣٨ـ مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول لأبي عبدالله محمد بن أحمد التلسماني، المتوفى سنة ٧٧١هـ، تحقيق: عبدالوهاب عبداللطيف، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، دار الكتب العلمية.

٦٣٩ـ مفتاح الوصول إلى علم الأصول لأحمد كاظم البهادلي، بدون تاريخ ومكان الطبع.

٦٤٠ـ مفهوم التجديد بين السنة النبوية وبين أدعياء التجديد المعاصرين لمحمود الطحان، مكتبة دار التراث - الكويت.

٦٤١ـ مفهوم تجديد الدين لبسطامي محمد سعيد، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م، دار الدعوة - الكويت.

٦٤٢ـ مفهوم العدل في تفسير المعتزلة للقرآن الكريم لمحمود كامل أحمد، طبعة سنة ١٩٨٣م، دار النهضة العربية للطباعة والنشر - بيروت.

٦٤٣ـ مقاصد الشريعة لمجموعة من الباحثين، تحرير وحوار: عبدالجبار الرفاعي، دار الفكر المعاصر - بيروت، ودار الفكر - دمشق.

٦٤٤ـ مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية لمحمد اليوبي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض.

٦٤٥ـ المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ليوسف بن حامد العالم، الطبعة الثانية سنة ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، دار الأمان، الرياض - المغرب، بتمويل المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

٦٤٦ـ مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين لأبي الحسن الأشعري، المتوفى سنة ٣٢٤هـ، الطبعة الثالثة بدار إحياء التراث العربي - بيروت.

٦٤٧ـ مقاييس نقد المتون لمفسر بن غرم الله الدميني، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٦٤٨ـ مقدمة ابن خلدون، لعبدالرحمن بن محمد بن خلدون، المتوفى سنة ٨٠٨هـ، بتحقيق: حُجر عامي، طبعة سنة ١٩٨٦م، دار ومكتبة الهلال – بيروت .
٦٤٩ـ مقدمة ابن الصلاح، مع التقييد والإيضاح للعراقي، تحقيق: عبدالرحمن محمد عثمان، دار الفكر العربي .
٦٥٠ـ المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد لبرهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح، المتوفى سنة ٨٨٤هـ، تحقيق وتعليق : د. عبدالرحمن العثيمين، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، مكتبة الرشد بالرياض .
٦٥١ـ المقصود من شرع الحكم دراسة نظرية تطبيقية، لعبدالله بن ناصر الناصر، رسالة ماجستير، مقدمة إلى كلية الشريعة بالرياض سنة ١٤٠٦هـ/ ١٤٠٧هـ.
٦٥٢ـ مكانة العقل في الإسلام للأستاذ حسن مزيو، منشورات اللجنة الجهوية بولاية سوسة.
٦٥٣ـ ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل لابن حزم الأندلسي، تحقيق: سعيد الأفغاني، بدون تاريخ الطباعة ومكانها .
٦٥٤ـ الملل والنحل للشهرستاني محمد عبدالكريم بن أحمد، المتوفى سنة ٥٤٨هـ، الطبعة الثانية سنة ١٩٩٢م، دار مكتبة المتنبي للطباعة، بيروت – لبنان .
٦٥٥ـ من للسنة النبوية اليوم ؟ لمحمود الطحان، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، مكتبة دار التراث – الكويت .
٦٥٦ـ المنار للنسفي مع شرحه كشف الأسرار له، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، دار الكتب العلمية – بيروت .
٦٥٧ـ المنار المنيف في الصحيح والضعيف لابن قيم الجوزية، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، المكتبة العلمية – لاهور.

٦٥٨ـ مناقشة هادئة لبعض أفكار الترابي لأمين الحاج محمد أحمد، طبعة سنة ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، مركز الصف الإلكتروني للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان.

٦٥٩ـ مناهج العقول على منهاج الوصول للبيضاوي، تأليف : محمد ابن الحسن البدخشي، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م، دار الكتب العلمية.

٦٦٠ـ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم لابن الجوزي، المتوفى سنة ٥٩٧هـ، الطبعة الأولى بمطبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد .

٦٦١ـ منتهى السول في علم الأصول لسيف الدين أبي الحسن الآمدي، المتوفى سنة ٦٣١هـ، مطبعة محمد علي صبيح بالقاهرة .

٦٦٢ـ منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل لابن الحاجب، المتوفى سنة ٦٤٦هـ، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥ ، دار الكتب العلمية.

٦٦٣ـ المنثور في القواعد لبدر الدين الزركشي، المتوفى سنة ٧٩٤هـ، تحقيق : د.بشير فائق أحمد محمود، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، دار الكويت.

٦٦٤ـ المنخول من تعليقات الأصول لأبي حامد الغزالي، تحقيق : محمد حسن هيتو، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، دار الفكر .

٦٦٥ـ منزلة السنة في التشريع الإسلامي لمحمد أمان الجامي، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، المكتب الإسلامي – بيروت .

٦٦٦ـ المنهاج للبيضاوي مع شرحه نهاية السول للإسنوي، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان .

٦٦٧ـ منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق : محمد رشاد سالم، الطبعة الثانية، سنة ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٦٦٨- المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد لأبي اليمن مجير الدين العليمي، المتوفى سنة ٩٢٨هـ، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، عالم الكتب.

٦٦٩- منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة لعثمان بن علي حسن، مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الثالثة، سنة ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٦٧٠- منهج الإمام محمد عبده في تفسير القرآن الكريم لعبدالله شحاته، طبعة سنة ١٩٨٤م، مطبعة جامعة القاهرة.

٦٧١- منهج السلف بين العقل والتقليد لمحمد السيد الجليند، طبعة ١٩٩٩م، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع.

٦٧٢- منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل وأثر المنهجين في العقيدة لجابر إدريس علي أمير، أضواء السلف.

٦٧٣- منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة لثامر محمد متولي، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، دار ماجد عسيري — جدة.

٦٧٤- المنهج الفريد في الاجتهاد والتقليد لوميض العمري، تقديم: عمر الأشقر، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، دار النفائس — الأردن.

٦٧٥- منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير لفهد بن عبدالرحمن الرومي، الطبعة الخامسة سنة ١٤٢٢هـ، مكتبة الرشد بالرياض.

٦٧٦- باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل لابن المرتضى، اعتنى بتصحيحه توما ارنلد، مطبعة دائرة المعارف النظامية.

٦٧٧- المهذب في علم أصول الفقه المقارن لعبدالكريم بن علي النملة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، مكتبة الرشد بالرياض.

٦٧٨ـ مواجهة المواجهة، المناقشة الإسلامية للأفكار العلمانية وكتب المواجهة لمحمد إبراهيم مبروك، دار ثابت ودار التوزيع والنشر الإسلامية – القاهرة.

٦٧٩ـ الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي المتوفى سنة ٧٩٠هـ، شرحه وخرج أحاديثه/ عبدالله دراز، ووضع تراجمه، محمد عبدالله دراز وخرج آياته وفهرس موضوعاته : عبدالسلام عبدالشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان .

٦٨٠ـ المواقف في علم الكلام لعضد الدين الإيجي، مكتبة المتنبي بالقاهرة .

٦٨١ـ مواهب الجليل شرح مختصر خليل لأبي عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن الرعيني المغربي، المعروف بالحطاب، المتوفى سنة ٩٥٤هـ، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٩هـ، مطبعة السعادة – مصر .

٦٨٢ـ موسوعة الفلسفة لعبدالرحمن بدوي، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٤م، المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت .

٦٨٣ـ موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين لرفيق العجم، مكتبة لبنان.

٦٨٤ـ موسوعة مصطلحات ابن رشد الفيلسوف لجيرار جهامي، مكتبة لبنان .

٦٨٥ـ الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، وحدة الدراسات والبحوث بالندوة العالمية للشباب الإسلامي، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م، نشر دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع .

٦٨٦ـ الموضوعات لابن الجوزي، المتوفى سنة ٥٩٧هـ، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، دار الفكر .

٦٨٧ـ الموطأ للإمام مالك بن أنس، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الحديث بالقاهرة.

٦٨٨- الموقظة في علم مصطلح الحديث لشمس الدين الذهبي، المتوفى سنة ٧٤٨هـ، اعتنى به : عبدالفتاح أبو غدة، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ، طبع دار البشائر الإسلامية - بيروت، نشر مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب .

٦٨٩- موقف الاتجاه الفلسفي المعاصر من النص الشرعي لحسن الأسمري، رسالة ماجستير مقدمة لقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة بكلية أصول الدين بالرياض سنة ١٤١٨هـ .

٦٩٠- موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من الأشاعرة لعبدالرحمن المحمود، الطبعة الأولى سنة ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، مكتبة الرشد بالرياض .

٦٩١- موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف لشفيق بن عبدالله شقير، الطبعة الأولى سنة ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، المكتب الإسلامي .

٦٩٢- موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية لأمين الصادق الأمين، الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، مكتبة الرشد بالرياض .

٦٩٣- الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية لمفرح القوسي، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، دار الفضيلة - بيروت .

٦٩٤- موقف المعتزلة من السنة النبوية ومواطن انحرافهم عنها لأبي لبابة حسين، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، دار اللواء - الرياض .

٦٩٥- ميزان الأصول في نتائج العقول لعلاء الدين السمرقندي، المتوفى سنة ٥٣٩هـ، تحقيق : محمد زكي عبدالبر، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، طبع ونشر إدارة إحياء التراث الإسلامي بالدوحة - قطر .

٦٩٦- ميزان الاعتدال في نقد الرجال لمحمد بن أحمد الذهبي، المتوفى سنة ٧١٨هـ، دار الفكر العربي.

[ن]

٦٩٧ـ النبذ في أصول الفقه الظاهري لابن حزم الأندلسي، المتوفى سنة ٤٥٨هـ، تعليق: محمد زاهد الحسن الكوثري، دار الرعاية الإسلامية.

٦٩٨ـ نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول لعيسى منون، إدارة الطباعة المنيرية – مصر.

٦٩٩ـ النبوات لشيخ الإسلام ابن تيمية، وقد رجعت فيه إلى الطبعتين التاليتين:

الطبعة الأولى: خرج أحاديثه وعلق عليها: محمد رياض الأثري، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٣هـ، الدار النموذجية والمكتبة العصرية – بيروت.

الطبعة الثانية: بتحقيق: د. عبدالعزيز الطويان، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ، مطبعة أضواء السلف.

٧٠٠ـ نزهة الألباء في طبقات الأدباء لأبي البركات كمال الدين عبدالرحمن الأنباري، تحقيق: إبراهيم السامرائي، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، مكتبة المنار بالأردن.

٧٠١ـ نزهة الخاطر العاطر شرح كتاب روضة الناظر للشيخ عبدالقادر مصطفى بدران الدومي، دار الكتب العلمية.

٧٠٢ـ نسمات الأسحار لابن عابدين، المتوفى سنة ١٢٥٢هـ، الطبعة الثالثة سنة ١٤١٨هـ، نشر إدارة القرآن – كراتشي.

٧٠٣ـ نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام لعلي سامي النشار، طبعة سنة ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م، دار المعارف – القاهرة.

٧٠٤ـ نشر البنود على مراقي السعود لسيدي عبدالله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م، دار الكتب العلمية.

٧٠٥ـ النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية لمحمد عمارة، دار الفكر المعاصر، بيروت ودار الفكر – دمشق.

٧٠٦- نصب الراية لأحاديث الهداية لعبدالله بن يوسف الزيلعي، المتوفى سنة ٧٦٢هـ، دار الحديث بالقاهرة .

٧٠٧- نظرات الأصوليين حول البيان والتبيين لعبدالله بن عمر الشنقيطي، طبع بمعرفة دار النجادي للنشر والتوزيع بالمدينة المنورة وبريدة .

٧٠٨- نظرة جديدة إلى التراث لمحمد عمارة، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، دار قتيبة .

٧٠٩- نظرية الاستحسان لأسامة الحموي، إشراف : محمد سعيد رمضان البوطي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، دار الخير- بيروت ودمشق.

٧١٠- نظرية الاستحسان في التشريع الإسلامي وصلتها بالمصلحة المرسلة لمحمد ابن عبداللطيف الفرفور، دار دمشق للطاعة والنشر .

٧١١- نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي لحسين حامد حسان، الطبعة الأولى سنة ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م، دار النهضة العربية - القاهرة .

٧١٢- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي لأحمد الريسوني، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، نشر وتوزيع الدار العالمية للكتاب الإسلامي، تمويل : المعهد العالي للفكر الإسلامية .

٧١٣- نفائس الأصول في شرح المحصول لأحمد بن إدريس القرافي، المتوفى سنة ٦٨٤هـ، تحقيق : عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد عوض، الطبعة الأولى سنة ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، نشر مكتبة نزار مصطفى البابي بمكة المكرمة.

٧١٤- نهاية الإقدام في علم الكلام لأبي الفتح الشهرستاني، المتوفى سنة ٤٥٨هـ، حرره وصححه : الفردجيوم، مكتبة الثقافة الدينية .

٧١٥ـ نهاية السول على منهاج الوصول للبيضاوي لجمال الدين عبدالرحيم الإسنوي، المتوفى سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان.
٧١٦ـ النهاية في غريب الحديث والأثر لمجد الدين المبارك بن محمد بن الأثير، تحقيق: طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، دار الفكر – بيروت.
٧١٧ـ نهاية الوصول في دراية الأصول لصفي الدين الهندي، المتوفى سنة ٧١٥هـ، تحقيق: د. صالح اليوسف، ود. سعد السويح، المكتبة التجارية بمكة المكرمة.
٧١٨ـ نهاية الوصول إلى علم الأصول لابن الساعاتي، المتوفى سنة ٦٩٤هـ، دراسة وتحقيق: سعد بن غرير السلمي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة.
٧١٩ـ النهي يقتضي الفساد بين العلائي وابن تيمية لأبي بكر بن عبدالعزيز البغدادي، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، دار ابن الجزري.
٧٢٠ـ نور الأنوار على أصول المنار لملاجيون، المتوفى سنة ١١٣٠هـ، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، دار الكتب العلمية.
٧٢١ـ نيل السول على مرتقى الوصول لمحمد بن يحيى الولاتي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، مطابع دار عالم الكتب بالرياض.

[هـ]

٧٢٢ـ الهداية لأبي الخطاب، تحقيق: إسماعيل الأنصاري وصالح السليمان العمري، الطبعة الأولى سنة ١٣٩١هـ، مطابع القصيم.
٧٢٣ـ الهداية شرح بداية المبتدئ لأبي الحسين علي بن أبي بكر المرغيناني، المتوفى سنة ٥٩٣هت، طبع المكتبة الإسلامية.
٧٢٤ـ هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين لإسماعيل باشا البغدادي، المتوفى سنة ١٣٣٩هـ، مكتبة المثنى، بيروت – لبنان.

٧٢٥- هموم داعية لمحمد الغزالي، الطبعة الثانية سنة ١٩٩٦م، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة - مصر.

[و]

٧٢٦- الواضح في أصول الفقه لابن عقيل، المتوفى سنة ٥١٣هـ، تحقيق: د. عبدالله ابن عبدالمحسن التركي، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، مؤسسة الرسالة - بيروت.

٧٢٧- وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر لمحمد عابد الجابري، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٢م، مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت.

٧٢٨- الوجيز في أصول الفقه للكراماستي، المتوفى سنة ٩٠٦هـ، تحقيق: السيد عبداللطيف كساب، طبعة سنة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، دار الهدى للطباعة والنشر.

٧٢٩- الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية لمحمد صدقي بن أحمد البورنو، الطبعة الرابعة، سنة ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، مؤسسة الرسالة - بيروت.

٧٣٠- الوسيط في تفسير القرآن المجيد للواحدي أبي الحسن علي بن أحمد - المتوفى سنة ٤٦٨هـ، طبعة سنة ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، دار الكتب العلمية.

٧٣١- الوصف المناسب لشرع الحكم لأحمد محمد الشنقيطي، سنة ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، الجامعة الإسلامية - المدينة المنورة.

٧٣٢- الوصول إلى الأصول لابن برهان البغدادي، تحقيق: د. عبدالحميد أبو زنيد، طبعة سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، مكتبة المعارف بالرياض.

٧٣٣- الوصول إلى قواعد الأول للتمرتاشي الحنفي، دراسة وتحقيق: محمد شريف مصطفى أحمد سليمان، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، دار الكتب العلمية - بيروت، توزيع مكتب عباس أحمد الباز - مكة المكرمة.

٧٣٤ـ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان، المتوفى سنة ٦٨١هـ، حققه وعلق عليه : محمد محيي الدين عبدالحميد، الطبعة الأولى سنة ١٣٦٧هـ/ ١٩٤٨م، نشر مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة.

[ي]

٧٣٥ـ يسر الإسلام وأصول التشريع العام في نهي الله ورسوله عن كثرة السؤال لمحمد رشيد رضا، الطبعة الثانية سنة ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م، مطبعة نهضة مصر بالفجالة — القاهرة.

ثانيًا : المجلات والدوريات :

١- جريدة المسلمون، العدد (٢٧٦) في ٢٣- ٢٩ شوال ١٤١٠هـ/ ١٨-٢٤ مايو ١٩٩٠م، السنة السادسة.

٢- حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر، العدد (٥) سنة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، والعدد (٢) سنة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

٣- مجلة إسلامية المعرفة، العدد (١١)، السنة الثالثة ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، والعدد (٣) السنة الأولى ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

٤- مجلة البيان، العدد (٥٦)، ربيع الثاني سنة ١٤١٣هـ.

٥- مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد (٣٥).

٦- مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العددان (٢٠) و(٢٧).

٧- مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، العدد (٢٠)، المجلد (١٢)، صفر ١٤٢١هـ/ مايو — آيار ٢٠٠٠م.

٨- مجلة الحكمة، العدد (١٧)، تصدر من ليدز ببريطانيا.

٩- مجلة الدوحة القطرية، العدد (١٠١) رجب ١٤٠٤هـ، وعدد كانون الثاني سنة ١٩٨٣م .

١٠- مجلة العربي، العدد (٢٣٥) سنة ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٨م، والعدد (٢٢٢) جمادى الأولى سنة ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م .

١١- مجلة العربي الكويتية، العدد (٨٢) سنة ١٣٨٥هـ .

١٢- مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، العدد الثاني، سنة ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م .

١٣- مجلة المنار، العددان (٧) و(١٢)، والمجلدان (١٩) و(٢٩) .

١٤- مجلة نهج الإسلام، العدد (٦٢)، السنة السادسة عشرة، جمادى الآخرة ١٤١٦هـ .

١٥- مجلة (٥-٢١) العدد الأول .

ثالثًا : المواقع على شبكة المعلومات العالمية :

١- موقع الإمام الصادق www.imamsadeg.org/book.

٢- موقع البلاغ www.balagh.com.

٣- موقع التقريب www.taghrib.org.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الباب الثالث

الموضـــوع	الصفحة

الموضــــوع	الصفحة

الموضـــــوع	الصفحة

الفصل الثالث

الموضـــــوع	الصفحة

الموضـــــوع	الصفحة

من إصدارات الصندوق الخيري
لنشر البحوث والرسائل العلمية